

Jorge Fonseca

RELIGIÃO E LIBERDADE

**OS NEGROS NAS IRMANDADES E CONFRARIAS
PORTUGUESAS (SÉCULOS XV A XIX)**



Jorge Fonseca

RELIGIÃO E LIBERDADE

*OS NEGROS NAS IRMANDADES E CONFRARIAS
PORTUGUESAS (SÉCULOS XV A XIX)*

RELIGIÃO E LIBERDADE
OS NEGROS NAS IRMANDADES E
CONFRARIAS PORTUGUESAS (SÉCULOS XV A XIX)

Jorge Fonseca

CHAM, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Universidade dos Açores

Capa: Edições Húmus

Imagem da capa: Casal de negros orando ao Rosário (Pormenor do frontispício
do Tombo da Irmandade de N.ª S.ª do Rosário dos Homens Pretos de Elvas – 1652)

© Edições Húmus, Lda., 2016 e Autor

End. Postal: Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V.N.Famalicão

Tel. 926 375 305

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde – V. N. Famalicão

1.ª edição: Maio de 2016

Depósito Legal n.º: 408934/16

ISBN: 978-989-755-208-3

Apoio:



Paróquia de Santas Justa e Rufina
Igreja de S. Domingos – Lisboa

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
1. AS IRMANDADES E CONFRARIAS DE NEGROS	11
1.1. O associativismo medieval e moderno	11
1.2. Confrarias e irmandades	16
1.3. O culto do Rosário	20
1.4. Irmandades e confrarias de Negros em Portugal	23
1.4.1. Lisboa	23
1.4.2. Entre Tejo e Sado	38
1.4.3. Alentejo	43
1.4.4. Algarve	59
1.4.5. Centro e Norte	63
1.4.6. Madeira e Açores	68
1.5. Confrarias de Negros nos domínios portugueses	69
2. CARGOS, ORGANIZAÇÃO E FUNÇÕES	73
2.1. Compromissos, cargos e atribuições	73
2.2. Recursos financeiros e outros	88
2.3. Funções sociais das confrarias. A libertação dos escravos	91
2.4. Festas e outras manifestações públicas	105
3 – CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
4. FONTES E BIBLIOGRAFIA	123
4.1. Fontes manuscritas	123
4.2. Bibliografia e fontes impressas	125

INTRODUÇÃO

A expansão marítima portuguesa, iniciada na primeira metade do século XV, que pôs em contacto os seus navegadores com populações da África subsariana e os respetivos mercados de escravos, deu origem ao tráfico negreiro atlântico, destinado ao fornecimento de mão-de-obra cativa às colónias ibéricas do continente americano e também à própria Europa, incluindo Portugal. No que diz respeito a este território, a partir daí aumentou substancialmente a percentagem de negros africanos na sua população, parte deles escravos e outra parte formada por antigos cativos entretanto libertos e pelos respetivos descendentes. A presença no reino, ao longo de vários séculos, de um elevado número de indivíduos de origem africana - que no século XVI chegaram a ultrapassar o décimo da população em regiões como a de Lisboa e o Algarve - não pôde deixar de imprimir na sociedade lusa marcas reveladoras de uma mundividência própria, assinaláveis em formas de organização e expressões artísticas, produto do encontro das tradições autóctone e subsariana. Uma das mais originais, que permaneceu até ao século XIX, foram as confrarias e irmandades de negros e as manifestações culturais que originaram.

O objetivo deste estudo é, por um lado, sintetizar o que sobre as associações de negros no território português ao longo da Época Moderna tem sido escrito por vários autores, nas últimas décadas e, por outro, refletir sobre os resultados das investigações que em relação ao tema tenho desenvolvido. A dispersão dos estudos dedicados a este aspeto da história social e cultural portuguesa - entre artigos, capítulos de livros, comunicações e uma tese de doutoramento ainda inédita - surgidos em diversos países, dificulta o acesso ao conhecimento dessas organizações, assim como ao contexto sociocultural que favoreceu e condicionou a sua existência.

A primeira abordagem desenvolvida ao assunto data de 1944, no livro *Os Pretos em Portugal*, de António Brásio⁽¹⁾. Em dois pequenos capítulos, o autor descreveu o aparecimento dessas agremiações no país, primeiro em Lisboa, onde nasceu a confraria mais antiga, e depois ao longo do reino, referindo os privilégios que obtiveram da coroa, com base sobretudo em documentos das chancelarias régias. Mas, após essa primeira incursão no tema, o mesmo sofreu, durante várias décadas, da indiferença dos investigadores, tal como a temática mais geral dos escravos e negros no país. Assim, só em 1972 este tipo de confrarias despertou novamente o interesse de um historiador, Isaías da Rosa Pereira, que publicou o artigo *Dois compromissos de irmandades de homens pretos*, no qual deu a conhecer e analisou os estatutos de duas confrarias lisboetas, a quinhentista de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos e a setecentista de N^a. S^a. do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos⁽²⁾. Em 1982 surgiu o livro *A social history of black slaves and freedmen in Portugal. 1441-1555*, do inglês A. C. de C. M. Saunders, obra pioneira nos estudos sobre escravos e negros, que incluiu um capítulo sobre aquelas associações⁽³⁾. O mesmo veio a ser editado em Portugal em 1994⁽⁴⁾. Também às organizações de afrodescendentes dedicou parte do seu livro *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, o musicólogo brasileiro José Ramos Tinhorão, assim como às manifestações culturais a que as mesmas deram lugar⁽⁵⁾.

Porém, o maior impulso para o conhecimento do associativismo dos Negros em Portugal foi dado por Didier Lahon, antropólogo francês que, a partir da década de noventa, se dedicou ao estudo da escravatura e da população negra no país. Através do livro *O Negro no coração do império*⁽⁶⁾, publicado em 1999, mas sobretudo da tese de doutoramento *Esclavage et confréries noires au Portugal durant l'Ancien Régime (1441-*

1 António Brásio, *Os Pretos em Portugal*, p. 73-104.

2 Isaías da Rosa Pereira, "Dois compromissos de irmandades de homens pretos", *Arqueologia e História*, 9^a. Série, v. IV, p. 9-47.

3 A. C. de C. M. Saunders, *A social history of black slaves and freedmen in Portugal. 1441-1555*, Cambridge, 1982.

4 AC. de C. M. Saunders, *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*, Lisboa, 1994.

5 José Ramos Tinhorão, *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, Lisboa, 1988.

6 Didier Lahon, *O Negro no coração do império. Uma memória a resgatar. Séculos XV-XIX*, Lisboa, 1999.

1830), que defendeu em Paris em 2001⁽⁷⁾, até agora inédita e por isso só conhecida num âmbito académico restrito, assim como de diversos artigos e comunicações publicados daí para cá, no Brasil, França, Grã-Bretanha, Itália e Portugal, deve-se a este investigador uma pesquisa sistemática e exaustiva nos arquivos e uma abordagem original a este tema.

Eu próprio me tenho dedicado a esta vertente da nossa história social, focando-a em vários livros sobre a escravidão no país e contribuindo, em diversos artigos, para o conhecimento das confrarias surgidas no Alentejo e no Algarve, com recurso aos arquivos locais⁽⁸⁾.

A entrada de negros africanos em Portugal na condição de escravos, depois de retirados violentamente do seu meio de origem, colocava-os numa situação de isolamento cultural e debilidade social extremos, sobretudo nos primeiros tempos, em que desconheciam a língua, a religião e os hábitos do país de chegada. Mas, mesmo depois de aculturados, por terem aprendido a trabalhar, a usar o português, mesmo que em *língua de preto* (o falar autóctone com pronúncia africana, que o teatro quinhentista viria a divulgar), a vestir-se à europeia, e tinham assimilado o essencial das práticas religiosas cristãs (embora não, certamente, os seus fundamentos doutrinários), mesmo aí a diversidade da sua cor e feições e, sobretudo, a condição de cativos, que os colocava na dependência absoluta dos donos, faziam deles seres humanos, sim, mas da mais ínfima espécie.

Só após a conquista da alforria, nos casos em que ela ocorresse, os antigos escravos, transformados em libertos, recuperavam grande parte dos atributos e dignidade do homem. No entanto, os preconceitos e a desconfiança de que eram rodeados continuariam a mantê-los num estatuto diferente e inferior ao que era atribuído à maioria da população. Os seus próprios descendentes, já plenamente livres, mas que patenteariam

7 Didier Lahon, *Eslavage et confréries noires au Portugal durant l'Ancien Régime (1441-1830)*, Paris, 2001.

8 Jorge Fonseca e João Saboia, “Os negros de Faro e a confraria de N.ª. S.ª. do Rosário”, *Anais do Município de Faro*, v. XXXI-XXXII, Faro, 2001-2002, p. 113-131; Jorge Fonseca, “Para a história dos escravos e negros no Alentejo: a Irmandade de N.ª. S.ª. do Rosário de Arraiolos (Séculos XVII-XVIII)”, *Almansor*, n.º. 3 (2.ª. Série), Montemor-o-Novo, 2004, p. 245-263; Jorge Fonseca, “Elementos para a história do associativismo dos Negros em Portugal: a Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos de Elvas”, *Callipole*, n.º. 17, Vila Viçosa, 2009, p. 23-40; Jorge Fonseca, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, Lisboa, 2010, p. 436-457.

ainda, durante várias gerações, diferenças de aspeto físico relativamente à sociedade branca, seriam atingidos pelas discriminações, sendo-lhes negada, pela exclusão de cargos administrativos, militares e eclesiásticos, e pelo afastamento de organizações como a maior parte das irmandades e confrarias, uma real participação na sociedade. Foi como consequência dessa situação de isolamento social e da necessidade de a vencer, aderindo e interagindo com formas de organização sociocultural que os protegessem e lhes dessem visibilidade, que os Negros criaram irmandades e confrarias próprias ou se integraram noutras mais abrangentes, mas onde pudessem prosseguir os seus próprios objetivos.

O que se passou em Portugal ocorreu noutros países, nomeadamente peninsulares, com numerosa população escrava. Na cidade de Barcelona constituiu-se em 1445 uma confraria de negros libertos que previa o auxílio aos membros necessitados, assim como a participação da comunidade de cor nas festividades da urbe. Em Valência uma *Confraria de Santiago Apóstolo*, dos Negros libertos, funcionou entre finais do século XV e 1580⁽⁹⁾. Em Granada, foram erigidas a de *Nossa Senhora da Encarnação e Paciência de Cristo* e a de *São Benedito de Palermo*⁽¹⁰⁾. Em Sevilha, a de *N.ª. S.ª. dos Anjos*, em Cádiz, a de *N.ª. S.ª. da Saúde*, *São Benedito de Palermo* e *Santa Efigénia*, em Málaga, a de *N.ª. S.ª. da Misericórdia*⁽¹¹⁾. E o mesmo sucedeu nos domínios portugueses ultramarinos, sobretudo no Brasil.

São essas organizações e as dinâmicas socioculturais que marcaram a sua existência no território português durante mais de três séculos o objeto deste livro.

9 Elikia M'Bokolo, *África negra. História e civilizações*. Tomo I, p. 252.

10 Rocío Periañez Gómez, *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*, p. 350-351.

11 Joaquín Álvaro Rubio, *La esclavitud en Barcarrota y Salvaleón en el período moderno (Siglos XVI-XVIII)*, p. 173-174.

1. AS IRMANDADES E CONFRARIAS DE NEGROS

1.1. O associativismo medieval e moderno

As organizações confraternais que surgiram ao longo do território português durante a Época Moderna resultaram de fenómeno semelhante nascido na maioria das vilas e cidades do país na Época Medieval. O mesmo esteve estreitamente ligado ao desenvolvimento urbano e correspondeu às necessidades de identificação, proteção e convivialidade dos seus habitantes, originando um “parentesco artificial” entre os seus membros (*confratres*) que substituíam, nesses locais populosos, as redes de solidariedade familiar prevalentes no meio rural, de onde a maioria provinha⁽¹⁾. Permitiam igualmente o exercício da beneficência para com os pobres, ação inerente ao próprio Cristianismo, insistentemente defendida pela Igreja. Estas organizações, embora nascidas da vontade dos seus membros (apesar de frequentemente ser um clérigo, um abastado proprietário ou mercador, ou um nobre a tomar a iniciativa) e independentes das autoridades eclesiásticas (bem como dos poderes laicos), funcionavam sob a invocação de um santo, de Nossa Senhora ou da própria divindade, a que prestavam culto⁽²⁾.

As confrarias mais antigas que se conhecem no país remontam aos séculos XII e XIII. Eram formadas por moradores de uma localidade, normalmente de determinada condição social ou profissional, como acontecia na do Espírito Santo do Vimieiro (Alentejo), cujo compromisso, de 1282, indicava ter sido criada pelos *homens bons* da vila, certamente proprietários e rendeiros agrícolas, enumerando 112 confrades de ambos

1 José Mattoso, *Identificação de um país. Ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, v. I, p. 310 e 409.

2 Maria Ângela Beirante, *O ar da cidade. Ensaio de história medieval e moderna*, p. 210.

os sexos (*confrades e confradas*)⁽³⁾, na dos *Lavradores de Torres Novas*, de 1212, na dos *Homens Bons Ovelheiros de Viana*⁽⁴⁾, constituída por abastados criadores de gado dessa vila alentejana, ou na dos *Cavaleiros de Sabugal*, estas do século XIV. Outras congregavam clérigos ou mesterais. Mas podiam associar pessoas ligadas entre si pela participação em algum acontecimento concreto, como a *Confraria dos Homens Bons de Évora que foram a Jerusalém*, do século XIII⁽⁵⁾.

Embora englobassem frequentemente artesãos e outros indivíduos provenientes das camadas populares, tratava-se quase sempre de associações dominadas pelas elites locais, desde proprietários agrícolas e mercadores a oficiais régios e membros da nobreza, podendo-se considerar, com Maria Ângela Beirante, como meios “*de afirmação do poder por parte da oligarquia urbana*”⁽⁶⁾. Por isso, o ingresso nestas organizações podia constituir, para muita gente, uma etapa no processo de promoção social⁽⁷⁾.

A ajuda mútua era um dos pilares da sua existência, pela qual se concretizava em termos práticos a fraternidade entre os membros da confraria, essência e fundamento da respetiva criação. Era aplicada nas ocasiões de maior fragilidade e perigo da vida humana: na doença, na pobreza, em cativo, na morte ou quando se era vítima de perseguição, nomeadamente pela justiça. Na confraria e albergaria de Santo André, de Montemor-o-Novo, era concedido auxílio ao confrade culpado da prática de um crime: “*E se por ventura for feito criminal, dêem-lhe trinta homens e armas que o tirem do reino à custa da albergaria*”⁽⁸⁾. Nas outras situações o auxílio podia ser monetário (como aos que eram cativos de mouros), de acompanhamento físico como forma de apoio moral (aos doentes e aos condenados ao suplício) e de oração. Na confraria do Espírito Santo de Benavente, quando um irmão falecido era levado à igreja ou era sepultado,

3 Jorge Fonseca, “Para a história do associativismo no Alentejo medieval. A confraria e albergaria do Espírito Santo do Vimieiro (1282)”, p. 37-46.

4 Maria José Pimenta Ferro Tavares, “Para o estudo das confrarias medievais portuguesas: o compromisso de três confrarias de homens bons alentejanos”, p. 55-72.

5 Gabriel Pereira, *Documentos históricos da cidade de Évora*, 1ª. Parte, p. 38-40.

6 Maria Ângela Beirante, *O ar da cidade*, p. 212.

7 Maria Ângela Beirante, *O ar da cidade*, p. 212.

8 Arquivo da Misericórdia de Montemor-o-Novo, Tombo de 1531, f. 3 v. Devia provavelmente tratar-se de fuga à justiça privada, exercida pelos parentes da vítima, de crimes graves, como o assassinato ou a violação, o que era legalmente aceite, e não à justiça régia.

os confrades deviam impedir que as mulheres chorassem, cantando e saltando⁽⁹⁾. Mas podia também ser concedida ajuda monetária aos irmãos cujo cavalo morresse, como na dos Homens Bons de Beja⁽¹⁰⁾, e aos que quisessem ir em peregrinação a locais como Jerusalém, Roma, Santiago de Compostela ou ao santuário francês de Santa Maria de Rocamadour (Rocamadour), muito popular em Portugal nos séculos XIII e XIV⁽¹¹⁾.

Outra importante vertente era a da solidariedade para com pessoas necessitadas exteriores à agremiação, como os pobres, os doentes, os presos e os peregrinos. Uma das suas frequentes manifestações era o bodo anual aos pobres, de pão e carne, por ocasião da festa principal da confraria. Outra, a distribuição de esmolos. O compromisso do Vimieiro, como os da maioria das confrarias, evocava o que os confrades desejavam ouvir de Cristo no dia do Juízo: “*Vinde, bentos do meu Padre, receber o Reino que a vós é aparelhado, que houve fome e destes-me a comer e houve sede e destes-me a beber. Que aquele que fizestes a cada um dos meus pobres, a mim o fizestes*”⁽¹²⁾.

E fundamental em numerosas associações, no âmbito da ação caritativa, era também a manutenção de albergarias e hospitais, destinados a doentes carenciados e a viandantes. De pequenas dimensões e com reduzido número de camas, nelas os seus destinatários podiam contar mais com um teto, cama e comida do que com cuidados médicos, quase inexistentes. O hospital fundado no século XIV por João Vicente, cónego da sé de Évora, em Montemor-o-Novo, deveria acolher oito pobres envergonhados, dispondo para isso de oito leitos, com colchões, cobertas de burel, mantas e lençóis. Entre novembro e março, aos doentes seria dada “*fogueira boa e senhas taças de bom vinho*”⁽¹³⁾. A albergaria do Vimieiro devia ter um albergueiro que “*recebesse aí os pobres e que lhes desse água e lenha e fogo e liteira*”⁽¹⁴⁾. Os mercadores de Lisboa mantinham em 1395, no centro da cidade, o hospital do Espírito Santo da Pedreira para acolher doze pobres

9 António Brásio, “As confrarias medievais do Espírito Santo, paradigmas das Misericórdias”, p. 71.

10 Maria José Pimenta Ferro Tavares, “Para o estudo das confrarias medievais portuguesas”, p. 64.

11 José Mattoso, “Rocamadour”, c. 695.

12 Arquivo da Misericórdia do Vimieiro, Tombo quinhentista, f. 7.

13 Arquivo Distrital de Braga, Livro I de Testamentos, n.º 47, f. 35 e 35 v.

14 Arquivo da Misericórdia do Vimieiro, Tombo quinhentista, f. 7 a 8 v.

honrados “*que desfalecessem de bens*”. Quando um deles morresse logo seria substituído por outro⁽¹⁵⁾.

Era igualmente função das confrarias o convívio entre os irmãos, corporizado no jantar ritual realizado uma vez por ano, por altura da festa do santo padroeiro. Na do Vimieiro os seus membros podiam participar também numa folia em honra de Deus, do Espírito Santo e de Nossa Senhora, embora não devessem dizer aí “*doestos nem maus cantares, nem más palavras*”, mas só bons cantares⁽¹⁶⁾. A boa harmonia entre confrades era igualmente essencial, devendo o cabido, reunião de todos os associados, sanar quaisquer divergências surgidas entre eles, em vez de recorrerem à justiça oficial. Em certos casos, o culpado de ofensas graves a um seu confrade devia pedir-lhe perdão de joelhos ou ser açoitado diante de todos.

Em termos organizativos, a instância máxima destas associações era o *Cabido Maior* ou *Cabido Geral*, reunião de todos os seus membros, que costumava reunir uma vez por ano e no qual se elegiam os dirigentes para o ano seguinte, se admitiam novos confrades e se tomavam as decisões mais importantes⁽¹⁷⁾. Outros cabidos, chamados *Menores*, ocorriam em regra mensalmente ou quando era necessário decidir sobre algum assunto urgente, como eventuais divergências entre confrades.

Quanto aos dirigentes, os principais eram os *Juízes*, também chamados *Alcaldes* ou *Alcaides* e a eles competia julgar as desavenças entre associados e as questões ligadas a bens da confraria. Tanto podiam ser dois, nas associações mais antigas, como um único, nos compromissos mais recentes (dos finais do século XIV e do século XV). Aos *Mordomos* competia convocar os confrades para as reuniões e para a prática das obras de misericórdia, assim como administrar a confraria. Também começaram por ser dois, evoluindo depois para um só⁽¹⁸⁾. O *Pregoeiro*, *Andador* ou *Porteiro* chamava, em nome dos mordomos, os confrades para os cabidos ou para os atos de solidariedade a que estavam obrigados. Em alguns casos, havia também *Escrivão* e *Capelão*. Os cargos eram por regra de exercício gratuito, com exceção do Andador, que tinha direito aos sapatos dos defuntos, e do Escrivão⁽¹⁹⁾.

15 António Brásio, “As confrarias medievais do Espírito Santo, paradigmas das Misericórdias”, p. 76.

16 Arquivo da Misericórdia do Vimieiro, Tombo quinhentista, f. 7 a 8 v.

17 Maria Ângela Beirante, *Confrarias medievais portuguesas*, p. 14.

18 Maria Ângela Beirante, *Confrarias medievais portuguesas*, p. 15.

19 Maria Ângela Beirante, *Confrarias medievais portuguesas*, p. 17.

Organizações solidárias e de entreaajuda constituídas sob invocação e proteção de uma entidade religiosa, as confrarias constituíram durante a Idade Média meios eficazes de integração social, de identificação sobretudo profissional e mesmo de promoção e conquista de protagonismo no seio das comunidades locais, por certo um dos fundamentos mais sólidos e estruturantes da respetiva existência.

Na Época Moderna estas associações continuaram a existir e mesmo a multiplicar-se, após o Concílio de Trento⁽²⁰⁾. Laurinda Abreu designou o fenómeno por “*explosão confraternal de segunda vaga*”, sob o impulso da Igreja, que passou a controlar essas associações, ao contrário do que sucedia na Idade Média, em que se abstera de o fazer, do mesmo modo que a Coroa procurou intervir junto das confrarias fundadas por seculares⁽²¹⁾. Todas as igrejas abrigavam várias, de diversas invocações. Estavam sobretudo votadas a funções cultuais, nomeadamente à realização das procissões respetivas. A maior parte reunia pessoas de diferentes estratos sociais e atividades, mas outras continuaram a identificar-se com certos grupos profissionais, como na Idade Média, comportando ou não as respetivas designações no título: de N^a. S^a. de Sabonha dos Homens Trabalhadores, e das Mulheres, ambas em Alcochete (1553), de Santa Catarina do Monte Sinai, dos livreiros de Lisboa (1567), do Menino Jesus, fundada pelos meninos de Setúbal (1594), dos Estudantes, na mesma vila (1604), dos Clérigos Pobres da Cidade de Coimbra (1643), de São Crispim e São Crispiniano, dos sapateiros de Santarém (1734), de N^a. S^a. da Conceição dos soldados da Praça, em Olivença (1750), de São José e N^a. S^a. da Luz, dos carpinteiros de Viana (1766), do Rei Salvador do Mundo e N^a. S^a. da Piedade, dos calafates da Ribeira das Naus, em Lisboa (1776), de Santo Elói e N^a. S^a. da Assunção, dos ourives da prata, na mesma cidade (1793)⁽²²⁾, do Menino Jesus dos Homens Cegos, de Évora (1818)⁽²³⁾ e muitíssimas outras.

20 José Pedro Paiva, “A receção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspetivas”, p. 17.

21 Laurinda Abreu, *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, p. 231-233.

22 Pedro Pentead, “Fontes para a história das confrarias: algumas linhas de orientação para uma pesquisa na Torre do Tombo”, p. 151-180.

23 Biblioteca Pública de Évora, Fundo Manizola, Códice 213, Compromisso da Irmandade.

Com o aparecimento das irmandades da Misericórdia, na transição do século XV para o XVI, e o seu desenvolvimento, devido ao incentivo régio e à atração que essas prestigiadas agremiações exerciam sobre as elites locais, como centros de poder alternativo às câmaras, grande parte da componente assistencial das outras confrarias acabou por transitar para aquelas, que incorporaram muitas das unidades hospitalares existentes. Estas já tinham, por sua vez, sido sujeitas, na centúria anterior, a um processo de fusão das pequenas albergarias e hospitais medievais, mantidos por confrarias, originando unidades maiores e mais eficazes, aptas a responder às necessidades de populações mais numerosas, em centros urbanos de maior dimensão. Além das Misericórdias, algumas ordens religiosas passaram também a administrar hospitais, como a de São João Evangelista (Lóios) e a Ordem Hospitaleira de São João de Deus, esta já no século XVII.

Deste modo, a maior parte das confrarias ficou em grande parte amputada daquela que tinha sido, durante séculos, uma das principais razões da sua existência, que era a prática das obras de misericórdia. Restou-lhes, por isso, a entreaajuda aos próprios associados e o culto religioso. Foram exceção as Confrarias da Caridade, surgidas no início do século XVIII e dedicadas à assistência de proximidade, com base nas comunidades territoriais, para atribuição de esmolas⁽²⁴⁾.

As confrarias modernas, organizadas com base na rede paroquial do país, além da função cultural já referida e de, marginalmente, constituírem úteis instituições de crédito, que praticavam empréstimos a juros dos capitais que acumulavam, foram, como na Época Medieval, centros de afirmação social para as elites e de integração e promoção para as classes em ascensão.

1.2. Confrarias e irmandades

Antes de entrar no tema das confrarias de negros, convém explicitar brevemente uma questão frequentemente ignorada ou evitada pelos estudiosos do associativismo medieval e moderno, que é a da distinção entre irmandades e confrarias. São frequentemente consideradas expressões sinónimas, por terem sido aplicadas indiferentemente em muitos casos, devido à semelhança de objetivos de ambas as instituições, união de irmãos para

24 Laurinda Abreu, *Pina Manique. Um reformador no Portugal das Luzes*, p. 43-51.

a entreajuda e a prática da solidariedade, sob uma invocação religiosa. E também devido à origem etimológica dos termos que designavam umas e outras: do latim *frater* (irmão) derivou *fraternitas* (fraternidade), que originou *confraternidade* e *confraria*, constantes dos compromissos medievais, assim como de *germanus* (da mesma natureza) se formou *germanitas*, que deu origem a *germindade*, *hirmindade* e *irmandade*.

O mais antigo dicionário da língua portuguesa, o *Vocabulário Português e latino*, de Rafael Bluteau (1712), aponta para uma identidade de sentidos: confraria, “*ajuntamento de várias pessoas para exercícios espirituais*”, surge como sinónimo de irmandade, a qual, por sua vez, é descrita ora como “*união e amor de irmãos ou de pessoas tão amigas como irmãos*”, ora como “*sociedade de pessoas que, em virtude de um compromisso e debaixo da invocação de algum santo, se obrigam a fazer alguns exercícios espirituais*”⁽²⁵⁾.

No entanto, o simples facto de serem usados ambos os termos para designar essas associações de fundo religioso mostra que existia uma diferença entre elas, embora nem sempre consciente da parte dos respetivos associados. Os *Estatutos da Irmandade e confraria de N.ª. S.ª. do Rosário da Sé de Faro* estabelecia uma distinção clara entre os dois conceitos: “*Primeiramente se entenda que esta confraria é juntamente irmandade e que confrade pode ser qualquer pessoa cativa ou livre (...). Mas os irmãos (...) havendo de servir não serão cativos, mas livres (...) posto que sejam pretos, nascidos ou criados nestes reinos (...). Os quais irmãos estarão escritos em um livro apartados dos que não são mais que confrades (...) e (...) destes somente se hão de eleger os oficiais para servirem na mesa*”⁽²⁶⁾. Conclui-se que, nesta associação, todos os membros eram considerados confrades e que os irmãos constituíam um grupo restrito (a que não tinham acesso os escravos), inscrito em livro próprio, sendo eles os únicos que podiam ocupar os cargos da associação. Os simples confrades podiam apenas eleger, em certos casos, mas não ser eleitos. Na verdade eram aqueles os mais genuinamente irmãos, pois integravam a confraria de pleno direito, gozando de todas as prerrogativas. Daí o termo irmandade para designar

25 Rafael Bluteau, *Vocabulário português e latino*, tomo 2, p. 460 e tomo 4, p. 200.

26 *Statutos da irmandade e confraria de Nossa Senhora do Rosário da Sé de Faro*, Arquivo Diocesano do Algarve, Cx. 46, N.º. 254.

este grupo, de acordo com a respetiva etimologia latina: *germanus*, o que é da mesma raça, autêntico, natural, legítimo, verdadeiro, semelhante⁽²⁷⁾.

Nas confrarias medievais já existia a consciência dessa especificidade. Como destaca Maria Ângela Beirante, o compromisso do Salvador de Torres Novas defendia que o nome de irmandade só se justificaria se houvesse refeição em comum, ou seja, o convívio entre iguais: “*Outrossi em cada um ano, na entrada de janeiro, todos como irmãos juntamente façam uma colação à custa da dita confraria, porque doutra maneira não seria chamada hirmindade*”⁽²⁸⁾. Mais clara ainda era a distinção entre esses dois níveis de participação na Misericórdia de Évora, instituída em 1499. O seu primeiro *Livro de registo de irmãos* incluía centenas de confrades, desde os monarcas e a primeira nobreza, a criados e “*pobres de pedir*”. Mas sob a epígrafe “*Título dos confrades que se fizeram irmãos*”, foi discriminado um grupo mais seletivo de “*homens de boa fama e sã consciência e honesta vida, tementes a Deus e guardadores dos seus mandamentos*”, entre os quais foram escolhidos os ocupantes dos cargos administrativos da associação⁽²⁹⁾. Isto torna clara, como ressalta Laurinda Abreu, “*a possibilidade de uma participação social a dois níveis distintos: um mais institucional, que pressupunha responsabilidades administrativas (a irmandade) e outro mais informal (...) (a confraria) requerendo apenas a comunhão dos mesmos ideais caritativos e religiosos e predisposição para atuar de acordo com eles*”⁽³⁰⁾.

Na *Irmandade de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos* de Lisboa, embora a distinção não surgisse descrita no compromisso de forma tão clara como na de Faro, havia irmandade e confraria, não podendo os escravos ser irmãos nem ocupar quaisquer cargos⁽³¹⁾. A *Irmandade de N.ª. S.ª. do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos*, instituída em Lisboa em 1732-33, intitulava-se irmandade e o respetivo compromisso referia-se sempre a irmãos, que tinham que ser todos pretos, com exceção de seis brancos, no máximo, mas, no entanto, estava prevista a existência de

27 Francisco Torrinha, *Dicionário latino-português*, p. 361.

28 Maria Ângela Beirante, *Confrarias medievais portuguesas*, p. 8.

29 Laurinda Abreu, *O poder e os pobres. As dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (Séc. XVI-XVIII)*, p. 82.

30 Laurinda Abreu, *Ob. Cit.*, p. 82-83.

31 Isaías da Rosa Pereira, “Dois compromissos de irmandades de homens pretos”, p. 27-33.

dois livros de entradas, um para irmãos e outro para confrades⁽³²⁾, o que permite concluir que, além dos irmãos, havia também membros com esta última designação, certamente com menos direitos.

O facto de ser nas associações de negros que a distinção entre irmãos e confrades (e também entre irmandades e confrarias) se nota com maior nitidez deve-se provavelmente ao facto de ter sido nelas que se tornou mais premente afastar alguns membros dos cargos de responsabilidade, ou seja, os escravos. A estes a sociedade não reconhecia grande parte dos direitos de que usufruíam os outros indivíduos e, além disso, vigorava contra eles uma atitude de desconfiança generalizada, sendo tidos por desonestos, ébrios e desordeiros. Este preconceito estava fortemente enraizado nas comunidades. Além disso, a sua natureza cativa retirava-lhes grande parte da dignidade humana, de tal modo que nem os negros livres lhes reconheciam mérito para emparceirarem consigo, ao mesmo nível, nessas agremiações. Nas restantes confrarias e irmandades esse problema não se colocava, pois as características elitistas da maioria afastava delas, à partida, quem não fosse julgado digno de aí entrar. Mas as confrarias do Rosário eram diferentes, aceitavam todo o tipo de pessoas, como veremos, incluindo pobres e escravos. Por tal razão, era necessário recorrer a outros meios para efetuar alguma seleção. A via para o conseguir foi, em algumas associações, distinguir entre irmãos e confrades. Noutros casos, como na *Irmandade do Rosário dos Homens Pretos de Elvas*, em que não havia distinção entre os seus membros e havia escravos irmãos, a eleição para os cargos dirigentes processava-se dentro de um círculo restrito de associados, pois eram os membros que cessavam funções que elegiam os novos ocupantes desses cargos, bastando isso para não serem nunca eleitos escravos⁽³³⁾. Este método foi igualmente usado por algumas confrarias do Rosário brasileiras⁽³⁴⁾.

Isso explica que na maior parte das irmandades e confrarias, destinadas a brancos e cujo acesso já estava limitado pelos respetivos compromissos, quer fossem esses limites de carácter social ou profissional, não houvesse membros de primeira e de segunda categoria. Daí a vulgar indistinção entre as duas designações. Convém, ainda assim, ter presente que a dife-

32 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 38.

33 Jorge Fonseca, “Elementos para a história do associativismo dos negros em Portugal: a Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos de Elvas”, p. 31.

34 Célia Maia Borges, *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário*, p. 103-104.

rença, mesmo que nem sempre consciente, continuava a estar presente na sociedade moderna, podendo ser usada sempre que necessário. Se foi utilizada, com esse mesmo sentido, por algumas associações de Africanos foi por serem conhecidos os diferentes significados de irmão e confrade, podendo sê-lo em muitos outros casos.

1.3. O culto do Rosário

A maior parte das irmandades e confrarias que tiveram negros entre os seus membros foi criada sob a égide do Rosário de Nossa Senhora. Esse culto, de acordo com a tradição difundida pelo dominicano bretão Alain de la Roche, foi instituído na transição do século XII para o XIII pelo fundador da ordem dominicana, o espanhol São Domingos de Gusmão. Tradição essa, no entanto, não confirmada pelas anteriores crônicas da ordem⁽³⁵⁾. Mas foi a partir da segunda metade de Quatrocentos que o culto se implantou e expandiu, por ação daquele e do prior do convento de Colónia, na Alemanha, Frei Tiago Sprenger⁽³⁶⁾, com a fundação das primeiras confrarias.

O uso de contas como método de oração tem antecedentes, segundo Frei Luís de Sousa, nos Eremitas do deserto egípcio dos primeiros tempos do Cristianismo, que se serviam de frutos silvestres enfiados em ramais, e no próprio Islão⁽³⁷⁾. O novo instrumento de devoção, o *rosário* ou rosal, formado por 165 contas ou rosas, correspondia à oração de 150 avé-marias e 15 padre-nossos, organizadas em grupos de 10 avé-marias seguidos de um padre-nosso, em evocação da pureza de Nossa Senhora. De acordo com Frei Luís de Sousa “*É a rosa a mais nobre flor de todas as flores, por fineza da cor, por excelência do cheiro, por utilidade da virtude: alegre a vista, deleita o olfato, conforta o coração*”⁽³⁸⁾. Esse conjunto de orações devia ser recitado pelos devotos, membros das respetivas confrarias, em grupo ou individualmente, em voz alta ou em simples oração mental, uma

35 Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, p. 391, citado por Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires au Portugal*, v. II, p. 330.

36 João Francisco Marques, “Oração e devoções”, p. 592.

37 Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, v. I, p. 72.

38 Frei Luís de Sousa, Ob. Cit., p. 73.

vez por semana. Ou podia ser dividido em três partes ou *terços*, rezados ao longo de três dias⁽³⁹⁾.

A devoção do Rosário foi aprovada por Sisto IV em 1479 e beneficiou do apoio de outros papas dessa e das seguintes centúrias, com concessão de indulgências a quem a praticasse. Daí ter-se expandido rapidamente no mundo cristão, sobretudo através dos frades dominicanos. Para essa difusão muito contribuiu a vitória da Cristandade sobre os Turcos na batalha naval de Lepanto, a 7 de outubro de 1571, atribuída à intercessão de Nossa Senhora, assim como a instituição, por Pio V, da festa de Nossa Senhora das Vitórias, no primeiro domingo de outubro, em comemoração desse decisivo feito, que passou a ser também o da festa de N^a. S^a. do Rosário a partir de 1573⁽⁴⁰⁾. O mesmo papa autorizou a ordem dominicana a fundar confrarias do Rosário no mundo inteiro.

A primeira confraria do Rosário constituída em Portugal foi a do mosteiro dominicano de Lisboa, em 1484 segundo Frei Luís de Sousa⁽⁴¹⁾, ou ainda na década anterior, segundo um autor anónimo⁽⁴²⁾. Mas terá sido a ocorrência da peste que assolou a cidade em 1489-90 a fazer crescer o culto de N^a. S^a. do Rosário. As preces da população e autoridades junto do seu altar resultaram, depois de ultrapassada a catástrofe, no aumento dos devotos, na urbe e fora dela, assim como na multiplicação de confrarias por todo o reino.

A preferência dos Afrodescendentes pelas confrarias do Rosário deve-se ao caráter socialmente aberto dos respetivos estatutos, uma exceção num universo de associações com acesso reservado a brancos de sangue limpo, “*sem qualquer raça de pretos, mulatos, judeus ou mouros*”. Essa abertura foi destacada por Frei Nicolau Dias como uma das suas principais particularidades: “*comunmente nas outras confrarias não são admitidos senão particulares estados de pessoas. Mas na confraria do Rosário de Nossa Senhora recebem-se todos os estados e condições de pessoas, homens, mulheres, grandes, pequenos, pobres, ricos, velhos, moços, livres, escravos, eclesiásticos e seculares, e também os defuntos*”⁽⁴³⁾.

39 Frei Nicolau Dias, *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), p. 30-32.

40 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 327-328.

41 Frei Luís de Sousa, Ob. Cit., p. 354.

42 *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa*, v. I, p. 94.

43 Frei Nicolau Dias, *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, p. 45.

Não tinham também, em princípio, número limitado de confrades, ao contrário de muitas outras, nem exigiam qualquer pagamento. Esta regra nem sempre veio a ser mantida, pela necessidade de obtenção de meios para o funcionamento das mesmas⁽⁴⁴⁾. O principal dever dos confrades era a oração semanal do rosário completo.

Alguns autores têm sugerido que o uso do terço pode ter favorecido a atração dos Negros por estas confrarias, pela sua eventual associação a talismãs, devido à importância atribuída pelos Africanos a objetos mágicos⁽⁴⁵⁾.

Mas, embora tenham predominado, as confrarias do Rosário não foram as únicas a atrair as populações negras. Ao longo dos séculos, devido a diversos fatores que observaremos, associações com outras invo-cações, como N^a. S^a. de Guadalupe, N^a. S^a. do Livramento, N^a. S^a. da Natividade, N^a. S^a. da Piedade, N^a. S^a. dos Remédios, N^a. S^a. da Salva-ção, a Sagrada Família (*Jesus, Maria, José*), os Santos Reis Magos, São Benedito de Palermo e São Gonçalo Garcia vieram também a acolher os fiéis de origem africana. As próprias Misericórdias, confrarias destinadas à prática da solidariedade, acolheram negros livres e escravos no começo da sua existência. O primeiro livro de entrada de irmãos e confrades na Misericórdia de Évora, iniciado em 1499, é prova desse facto. Embora em número reduzido, inscreveram-se 20 pretos livres, 6 dos quais criados, e 13 escravos. Alguns destes por iniciativa dos donos, como António e Catarina, cativos do lavrador Manuel Moreno, que entraram na confraria ao mesmo tempo que o dono, a sua mulher e filhos⁽⁴⁶⁾. Foi, no entanto, fenómeno passageiro, pois no século XVII já só surge um preto, sombrei-reiro de profissão, entre os que foram admitidos como confrades⁽⁴⁷⁾. E daí em diante não houve mais nenhum. A progressiva elitização da sociedade, manifesta noutros setores, também aqui se repercutiu, além de que o surgi-mento das confrarias do Rosário deve ter desviado para elas os potenciais aderentes às Misericórdias.

Tal como se passou com os Negros, as comunidades de outras etnias e origens geográficas criaram as suas confrarias e irmandades, como sucedeu

44 Didier Lahon, *Eslavage et confréries noires*, v. II, p. 453-458.

45 James H. Sweet, *Recriar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-portu-guês (1441-1770)*, p. 243; José Ramos Tinhorão, *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, p. 126-127.

46 Arquivo Distrital de Évora, Misericórdia de Évora, Liv. 49 – Registo de confrades, f. 18.

47 Arquivo Distrital de Évora, Misericórdia de Évora, Liv. 50, f. 165 v. – 14.11.1644.

com os *Índios*, provenientes dos territórios orientais, que se organizaram em volta da Confraria de São Tomé, que no fim do século XVI estava ereta na igreja lisboeta do mesmo nome⁽⁴⁸⁾ em homenagem ao discípulo de Cristo que, de acordo com a tradição, tinha sido o primeiro evangelizador da Índia. Ou ainda com os Mouriscos de Lisboa, que na segunda metade de Quinhentos tiveram a sua Confraria de São João, constituída na igreja paroquial de São João da Praça⁽⁴⁹⁾.

1.4. Irmandades e confrarias de Negros em Portugal

1.4.1. Lisboa

As comunidades de origem africana integraram-se em associações religiosas da sua iniciativa ou noutras que, sem terem essa matriz, as admitiram no seu seio. Por isso existiram confrarias e irmandades designadas de Homens Pretos ou Pardos, enquanto outras, embora integrando negros e até escravos, apareciam somente com o nome de um santo ou invocação mariana. E, como veremos, algumas das que eram intituladas de Homens Pretos, supostamente por eles formadas, acabaram por ser maioritariamente constituídas por confrades brancos.

Uma constante da história destas associações foram os conflitos gerados à sua volta, devidos à rivalidade entre brancos e pretos, ou entre pretos e pardos (mulatos) relativamente ao respetivo domínio e gestão. Essas rivalidades originaram por vezes novas confrarias, resultantes da divisão das anteriores, passando a existir em muitas terras do país uma confraria de pretos e outra de brancos.

O que sucedeu em Lisboa, a maior urbe do reino e aquela que compreendia uma população de cor mais numerosa, é um bom exemplo dessa realidade. A fonte mais antiga sobre a confraria dos Negros da cidade, que se constituiu na igreja conventual de São Domingos, junto ao Rossio, em honra de N^{ra}. S^a. do Rosário, mostra isso mesmo. Em setembro de 1494 D. João II, satisfazendo uma petição dos “*oficiais pretos*” de Lisboa, enviava uma missiva à respetiva câmara recomendando que, depois de ouvidas ambas as partes envolvidas, não fossem tirados os homens pretos “*da posse da*

48 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Doações, Liv. 21, f. 228 – 19.6.1591.

49 Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Proc^o. 3184, f. 5 – 8.8.1556 e Proc^o. 10.864, f. 7 – 2.10.1554.

confraria em que estão e dos ofícios divinos que mandam fazer". O habitual resumo do documento, na sua parte inferior, sintetizava: "*Carta aos oficiais de Lisboa sobre a confraria dos negros da cidade que ouçam os que agora se querem meter na confraria nom tirando os negros*"⁽⁵⁰⁾. Ou seja, já nesses primeiros anos de vida da agremiação havia quem quisesse expulsar os Negros da confraria que tinham criado. Em face do que se irá verificar no futuro, só podiam ser os Brancos os que se queriam "*meter na confraria*".

Ora, de acordo com o prólogo do *Compromisso da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*, de 1565, tinham sido "*os homens pretos vindos das longes terras e partes de Etiópia (...) os primeiros edificadores e principiantes e sustentadores da mui santa capela e confraria*" que estava ereta no mosteiro de São Domingos, a qual capela e confraria "*floresceu*" no ano de 1460⁽⁵¹⁾. Isto leva a admitir como muito provável que a confraria referida em 1494 estava instituída em São Domingos, talvez desde 1460.

Os conflitos referidos devem ter resultado na entrada de fiéis brancos, perdendo os fundadores negros, como receavam, a liderança da confraria. Isto se pode concluir de um alvará de D. Manuel I, de 1496, que concedia aos mordomos e confrades de N^a. S^a. do Rosário, de São Domingos, a possibilidade de entregarem às tripulações e passageiros das caravelas que fossem para a Mina e Rios da Guiné círios de devoção a Nossa Senhora, para angariação de esmolas destinadas à confraria, as quais lhe seriam entregues no regresso⁽⁵²⁾. Como a ordem se destinou aos membros da instituição, sem especificar que eram negros, provavelmente era já uma associação mista de brancos e pretos, liderada por brancos. Anos depois, em 1505, o rei ordenava ao município que alterasse a proibição de as negras serem regateiras, exceto se exercessem o comércio à porta dos senhores. Como havia muitas negras forras, casadas, viúvas e outras, honestas e de boa vida, devia-lhes ser permitida essa atividade. A decisão deve ter sido tomada a pedido da confraria do Rosário, que em 1529 pediu a D. João III que confirmasse esse direito⁽⁵³⁾. Isso mostra que, embora já sem a posse exclusiva da confraria do Rosário, os Africanos continuavam nela integrados e em atividade. Em 1508 D. Manuel voltou a legislar em favor

50 Arquivo Municipal de Lisboa – PT/AMLSB/CMLSB/ADMG-E/02/0458, p. 44.

51 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 27-28.

52 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 15-17.

53 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 17-18.

dos Negros, a pedido dos “*mordomos e confrades dos homens pretos de N.ª. S.ª. do Rosário*”, que se queixavam de que havia muitos escravos deixados forros pelos senhores nos respectivos testamentos, cujos herdeiros não davam depois cumprimento a essa vontade nem deixavam os interessados agir judicialmente para se libertarem. O rei mandou então que, sempre que um escravo fosse declarado forro num testamento, logo o soltasse, dando fiança do seu valor⁽⁵⁴⁾.

No entanto, em 1518 já a realidade devia ser outra, pois o soberano concedeu “*à confraria dos Pretos que se faz no mosteiro de São Domingos desta cidade*” 500 reais de cada caravela vinda da Mina, a exemplo do que recebiam as outras confrarias de Lisboa⁽⁵⁵⁾. Se a confraria “*se fazia*” no mosteiro era porque não existia antes, não recebendo, por isso, a esmola a que tinham direito as que já estavam em funcionamento. Isso significa que os Negros tinham recuperado o direito a uma associação própria, não pelo afastamento dos Brancos da anterior, mas fundando uma nova e deixando a outra aos seus antagonistas⁽⁵⁶⁾. Didier Lahon considerou que aquela regalia, além do reconhecimento régio da existência da confraria, criou a base financeira que permitiu a sua existência⁽⁵⁷⁾.

Mas em dezembro de 1521 a situação ainda não devia estar totalmente clarificada, pois D. Manuel, pouco antes de falecer e a pedido dos “*pretos línguas* (intérpretes) *e dos mordomos e confrades pretos de N.ª. S.ª. do Rosário*”, concedeu às mulheres pretas, nomeadamente as casadas com línguas e mareantes, a pedido daqueles, que os homens do alcaide e outras pessoas não as importunassem nas suas casas, sem mandato judicial, como costumavam fazer, vexando-as e roubando-as⁽⁵⁸⁾. Só com D.

54 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 21

55 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 19.

56 No meu livro *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, p. 438-439, cheguei a uma conclusão diferente desta, por desconhecer o documento de 1494 e, nessa medida, a existência de uma confraria de negros já nessa data, e provavelmente antes. O mesmo sucedeu com Didier Lahon, Ob. Cit., v. II, p. 346.

57 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires au Portugal*, v. II, p. 351.

58 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 20. Embora o monarca tenha falecido a 13 de dezembro, o alvará está datado de 16. No entanto, quando D. João III o confirmou atribuiu-o ao pai. Depois de escrito, deve ter ficado a aguardar a assinatura régia, que não se veio a efetuar, sendo depois despachado por D. João (João Paulo Oliveira e Costa, *D. Manuel I – 1469-1521. Um príncipe do Renascimento*, p. 258).

João III a confraria passou a aparecer sempre como tal. Em 1529 obteve de D. João III confirmação de vários privilégios conseguidos no reinado anterior, benefício esse agora atribuído à *Confraria dos Homens Pretos de N.ª. S.ª. do Rosário* e não já aos “*mordomos e confrades dos Homens Pretos de N.ª. S.ª. do Rosário*”, como antes⁽⁵⁹⁾. Ou seja, antes a confraria era uma só e os Negros tinham nela os seus mordomos, e depois formaram uma associação à parte.

Em 1550 a confraria dos Pretos conseguiu do rei a dispensa de prestar contas das esmolas que recebesse ao provedor do Hospital de Todos os Santos, como já fazia, por costume, anteriormente⁽⁶⁰⁾.

Cristóvão Rodrigues de Oliveira, no *Sumário* onde, em 1551, compilou os factos mais notáveis da cidade, assinalou a existência no mosteiro de São Domingos da Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário, “*repartida em duas, uma de pessoas honradas e outra dos pretos forros e escravos de Lisboa*”⁽⁶¹⁾. Mas, a crer nas fontes conhecidas, só em 1565 foi redigido e aprovado o respetivo compromisso⁽⁶²⁾. Essa procura de legitimidade, através da aprovação pelo Corregedor do Cível da Corte Bartolomeu Pires do Avelar, “*juiz conservador das causas da Irmandade*”, destinou-se por certo a salvaguardar a associação da animosidade que os Brancos continuavam a manifestar em relação a ela. Esses estatutos caracterizaram-na como sendo constituída e mantida por homens pretos de condição livre, os únicos que tinham acesso aos cargos de direção, excluindo expressamente desta os Mouriscos brancos, os Índios e os Mulatos e também, implicitamente, os Brancos, além dos escravos, supostamente mesmo que fossem pretos.

Nessa medida, a agremiação era formada pela *irmandade*, que incluía os membros que podiam eleger e ser eleitos, e pela *confraria*, o conjunto dos restantes, que só podiam eleger os dirigentes. Como os Brancos não deviam querer entrar, atendendo à oposição que faziam à associação, e os Índios e Mouriscos tinham as suas próprias organizações, a exclusão dirigia-se principalmente aos Mulatos e aos escravos. Quanto às mulheres, pela letra do compromisso não podiam sequer associar-se, embora pudessem ser objeto

59 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 16-20.

60 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 22-23.

61 Cristóvão Rodrigues de Oliveira, *Sumário em que brevemente se contém algumas cousas (assi eclesiásticas como seculares) que há na cidade de Lisboa* (1551).

62 *Compromisso da Irmandade de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos* Biblioteca Nacional, Reservados, Cód. Iluminado n.º. 151.

de apoio as que fossem casadas com irmãos ou confrades. No entanto, outras confrarias de negros, como a de Faro⁽⁶³⁾, admitiam mulheres como membros. Deste modo, a irmandade destinava-se à afirmação social e à defesa dos interesses sobretudo dos *homens pretos livres*, distinguindo-os dos escravos, sem a mesma dignidade social nem autonomia, por estarem submetidos aos donos, para poderem tomar decisões, assim como dos Mulatos. Tinha, por isso, uma base racial, social e sexista.

A exclusão dos Mulatos, muito numerosos na cidade, certamente levou estes a tentarem constituir uma ou várias confrarias próprias. Mas a única conhecida aparece mencionada só em 1613, embora sem dúvida tenha existido antes. É a *Confraria de N.ª S.ª da Salvação*, erigida no mosteiro da Santíssima Trindade, formada por Homens Pardos. Nesse ano os seus dirigentes, todos pardos, contrataram com os padres da casa conventual passarem a dispor de seis sepulturas na respetiva igreja “*para jazigo dos irmãos pardos da dita confraria*”. A mesma poderia, mesmo assim, servir para irmãos “*de outra qualidade*”, ainda que brancos, se viessem a faltar pardos na confraria e tivessem que ser admitidos membros com outras caraterísticas⁽⁶⁴⁾. Além dela e já dos inícios de Oitocentos, só a confraria dos *Pretos e Pardos*, no convento da Graça, referida por Didier Lahon, mas essa de natureza mista⁽⁶⁵⁾.

Em 1578 a confraria do Rosário de São Domingos recebeu duas novas doações reais. Uma delas procurava facilitar a escolha de oficiais dirigentes. Quando não houvesse número suficiente de pretos forros, casados e abonados, para se fazerem as eleições “*por votos*”, seria o provincial da ordem dominicana, depois de ouvir os confrades, a nomear entre as pessoas com aquelas caraterísticas as que lhe parecessem mais idóneas para ocupar os cargos. Os escolhidos não poderiam recusar-se a cumprir os mandatos⁽⁶⁶⁾. A outra, também dada a pedido da confraria, procurava combater a marginalidade dos negros libertos. Segundo ela, os pretos forros sem ofício e entregues à vadiagem podiam ser obrigados pela associação a

63 *Statutos da irmandade e confraria de N.ª S.ª do Rosário da Sé de Faro*, Arquivo Diocesano do Algarve, Cx. 46 – Doc. 254.

64 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, 1.º Cart., Ofício A, Cx. 10, Liv. 36, f. 135 v. – 12.7.1613.

65 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 405.

66 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João IV, Liv. 7, f. 71 (Confirmação do privilégio concedido por D. Sebastião em 18.10.1578).

trabalhar, ficando o que ganhassem à guarda de um depositário, para que a confraria pudesse prover ao seu sustento e mandá-los sepultar quando morressem. Em resultado desses cuidados, se os abrangidos morressem sem herdeiros, a confraria herdaria o que deles ficasse⁽⁶⁷⁾.

A perda de parte dos livros de chancelaria da Torre do Tombo, provavelmente no terramoto de 1755, impede-nos de conhecer diretamente todos os privilégios atribuídos à confraria. Mas a carta, de 1526, em que D. João III incluiu os direitos concedidos à associação congénere da ilha de São Tomé, que eram expressamente os da confraria de Lisboa, revela alguns que, de outro modo, não poderíamos conhecer, embora deles se pudesse suspeitar. Um dos itens da carta defendia: “*outrosi me praz que os homens pretos e mordomos da dita confraria possam por si e por seus procuradores demandar e obrigar à liberdade e alforria de quaisquer pretos e pretas que forem confrades*”. Outro dizia respeito à angariação de fundos para a confraria, base do seu funcionamento: “*outrosi quero e me praz que os mordomos e confrades da dita confraria possam (...) pedir esmolas pera a dita confraria dentro na igreja, enquanto disserem a missa somente e não em outra parte*”⁽⁶⁸⁾. Quer um quer outro destes direitos vão ser, como se verá mais à frente, extensivos a outras associações de afrodescendentes do reino, que os pediram pelo facto de a de Lisboa os possuir.

O primeiro deles deve ter sido o que provocou maior revolta da parte da sociedade branca, porque permitia que os escravos pudessem coagir os senhores a libertá-los sempre que fossem membros da irmandade e dispusessem do seu valor em dinheiro. Como isto era possível desde que alguém lhes facultasse essas importâncias, por dádiva ou empréstimo, ou que eles as angariassem através de trabalho por conta própria como *negros de ganho*, prática muito vulgar, os seus donos viram neste direito um verdadeiro atentado à instituição escravagista. Apesar de a escravidão não ser essencial à formação social portuguesa da Época Moderna, que tinha no trabalho assalariado livre a sua base económica, podendo subsistir por isso sem escravos, esse regime de exploração estava enraizado na sociedade desde sempre, constituindo os escravos uma parte não negligenciável da produção de bens e serviços, embora não maioritária, como seria numa

67 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João IV, Liv. 7, f. 71 v. (Confirmação do privilégio de 18.10.1578).

68 António Brásio, *Monumenta missionaria africana. África Ocidental (1471-1531)*, v. I, p. 472-473.

sociedade carateristicamente escravagista, em que caberia aos escravos a maior parte da produção. Mesmo assim, os senhores consideravam a escravidão um dos alicerces da sociedade tal como a conheciam.

Embora a contestação da parte dos Brancos da existência da associação liderada pelos Negros fosse antiga, a aprovação do seu compromisso, em 1565, parece ter despoletado ainda maior animosidade dos seus opositores. Didier Lahon estudou o processo que levou à intervenção de dois dos gerais da ordem dominicana, Frei Serafino Cavali e Frei Alberto Agayo, cujos relatórios se faziam eco das acusações dos Brancos. Os Negros eram acusados de perturbar a irmandade com demandas e alvoroços e de incitarem os escravos à desobediência aos senhores, por serem “*gente bárbara (...) e cheios de ambição*”. O segundo daqueles determinou, em 1586, que o conselho do mosteiro de São Domingos reunisse para decidir em definitivo sobre a questão. O resultado foi os Negros terem que se reintegrar na única confraria que era autorizada ou, em alternativa, saírem do mosteiro para um dos conventos dominicanos da cidade. Como estes não acataram a ordem e recorreram para a justiça civil e para o papa, o geral da ordem declarou, em 1588, extintas as duas confrarias e, a seguir, reinstituiu uma confraria única, liderada pelos Brancos. Em 1591 uma ordem do papa Gregório XIV confirmou a decisão do geral, considerando que qualquer desobediência em face do que estava decidido seria um delito passível de julgamento quer pela justiça eclesiástica quer pela civil. No ano seguinte o papa Clemente VIII confirmou essa decisão.

O referido autor relacionou a derrota da causa dos Africanos negros no seio da confraria do Rosário com o advento do domínio castelhano, após 1580 e a União de Coroas, atendendo ao apoio com que sempre até aí tinham contado da parte dos soberanos portugueses, salientando as boas relações de D. Sebastião com os dominicanos de Lisboa e o facto de o prior de São Domingos ser pregador régio⁽⁶⁹⁾. Na verdade, o novo poder devia estar mais inclinado a proteger os interesses da nobreza e da grande burguesia mercantil, cujo apoio tinha sido decisivo na sua ascensão ao trono lusitano e que eram compostas em grande parte por donos de escravos e traficantes negreiros, que a defender os Negros, minoria social ainda recentemente implicada no apoio à causa do Prior do Crato⁽⁷⁰⁾.

69 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 356-363.

70 Refiro-me à companhia de mais de 400 negros de todo o reino que abandonaram os donos para se juntarem ao exército de D. António, concorrente de Filipe II de Espanha ao

Durante a querela, os Negros reivindicaram a paternidade da confraria do Rosário de São Domingos, de onde tinham sido expulsos pelos Brancos⁽⁷¹⁾, o que, em face do documento mais atrás referido, de 1494, se confirma que era verdade.

A proibição aos Pretos de disporem de uma confraria própria não impediu que continuasse a haver negros na associação agora reunificada e mesmo que ocupassem lugares de direção. Esse deve ter sido, aliás, um meio de evitar a continuação das anteriores reivindicações. É disso prova o facto de, em 1612, o juiz da *Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário sita no mosteiro de São Domingos*, João de Meneses, homem preto, ter outorgado a liberdade, em nome da corporação, a Inês Rodrigues, de casta Angola. A mesma era cativa de Máximo de Pina, cavaleiro da ordem de Cristo, e tinha sido posta à venda na rua Nova por dívidas do seu dono à fazenda real. Como era irmã da confraria, a mesma comprou-a por 28.000 reais, dinheiro que “*era de Nossa Senhora*”⁽⁷²⁾. Como era de esperar, o título da associação já não fazia alusão aos negros.

Quadro I – Irmandade e confraria de Negros de N.ª. S.ª. do Rosário do Mosteiro de São Domingos (Lisboa)

Designação	Período cronológico
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	1460 a c. 1494
N.ª. S.ª. do Rosário (Unificada)	c. 1494 a c. 1518
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	c. 1518 a 1586
N.ª. S.ª. do Rosário (Unificada)	1586 em diante

trono português, depois da promessa de que, se o fizessem, seriam libertos da escravidão. As inscrições de voluntários faziam-se em São Domingos, onde estava um corregedor para o efeito. Essa unidade tomou parte ativa na defesa de Lisboa (Pero Rodrigues Soares, *Memorial (1565-1628)*, p. 168 e 170; Pedro de Frias, *Crónica del rei D. António*, p. 241).

71 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 361.

72 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 1, Ofício A, Cx. 9, Lv. 33, f. 11 v. – 25.9.1612.

Expulsa do mosteiro de São Domingos em 1586, só seis anos após a Restauração de 1640 a confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos voltaria a ser autorizada. De facto D. João IV restabeleceu-a em 1646 com todos os privilégios de que tinha gozado antes, exceto o de poder libertar os escravos que fossem seus confrades, mesmo contra a vontade dos donos⁽⁷³⁾. Daí em diante essa função continuaria a ser cumprida não só pela confraria do Rosário mas também pelas confrarias de pretos de outras invocações, mas só na condição de os senhores dos escravos acederem a dar-lhes a alforria.

No entanto, a crer na inexistência de fontes nesse sentido, depois da legalização a confraria não deve ter ido novamente para São Domingos, mas provavelmente para o mosteiro da Anunciada, onde os documentos a referem no século XVIII e, após o Terramoto, para o de Santa Joana⁽⁷⁴⁾.

O fim da associação de negros em São Domingos levou a uma dispersão da devoção dos descendentes de africanos por outras igrejas e invocações, quer em Lisboa quer, por arrastamento, noutras localidades do país. Ainda nos fins do século XVI ou já no começo do XVII surgiram, nesta cidade, a de *Jesus, Maria, José dos Homens Pretos*, no Mosteiro do Carmo, a *Irmandade e confraria de N^a. S^a. de Guadalupe*, no de São Francisco e a de *Nossa Senhora do Rosário*, no do Salvador⁽⁷⁵⁾.

A primeira é conhecida unicamente através de fontes setecentistas, como a *Corografia portuguesa*, de Carvalho da Costa, onde se afirma que uma das capelas da igreja conventual de N^a. S^a. do Monte Carmelo era de *Jesus, Maria, José “com sua irmandade dos Pretos”*⁽⁷⁶⁾. Mas a segunda vem mencionada desde o século XVI, no processo referente à contenda sobre a confraria do mosteiro de São Domingos⁽⁷⁷⁾. Nos inícios de Seiscentos várias escrituras mostram que a associação intervinha ativamente na libertação de escravos, dando o respetivo valor aos donos, após conseguirem a sua aceitação. Em 1604 o juiz e o escrivão da irmandade de Guadalupe

73 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 365.

74 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 400-401.

75 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 401-404.

76 Torre do Tombo, Desembargo do Paço, Ilhas, Maço 2037, doc. 33, n.º 19 (1769) e Frei José Pereira de Santa Ana, *Crónica dos Carmelitas*, Lisboa, 1745, Tomo I, p. 679 (Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 397-398); António Carvalho da Costa, *Corografia portuguesa*, Tomo 3, p. 472.

77 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 361.

libertaram Cristóvão, escravo de D. Luís da Silveira. O cativo era casado com uma preta forra e os oficiais da irmandade “*pediram*” ao dono que a entregasse para esse fim, dando por ela 40.000 reis⁽⁷⁸⁾. Em 1607 foi a vez de Francisco Fernandes, escravo preto do licenciado Pero Gomes Porto, que este alforriou contra 23.000 reis que lhe deram o juiz e mordomos da irmandade e confraria de N^a. S^a. de Guadalupe, importância que eles “*ajuntaram entre si*”⁽⁷⁹⁾. Em 1612 o cavaleiro fidalgo António da Fonseca vendeu à confraria, por intermédio de António Rodrigues, homem preto e mordomo da mesma, a cativa Francisca da Fonseca, por 16.000 reis, que já tinha recebido, para efeito de eles lhe darem a liberdade⁽⁸⁰⁾.

Alguns anos mais tarde, em 1621, novamente nos chega o eco da ação da irmandade nos cartórios notariais da cidade: Ana do Vale, de casta Angola, foi deixada livre no testamento dos seus donos, um confeiteiro e a mulher, se por ela fossem dados 48.000 reis a um credor da defunta. Como a irmandade de Guadalupe os disponibilizou, “*porque têm por estilo, conforme ao compromisso dela, despendem as esmolas da dita confraria em semelhantes alforrias*”, depois disso outorgaram-lhe a liberdade⁽⁸¹⁾.

A imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, que se venera no respetivo mosteiro castelhano, deu origem a um dos mais importantes centros de devoção mariana da Península Ibérica desde o século XIV, com larga difusão em Portugal. Inclui-se entre as chamadas *Virgens negras* da Europa Ocidental, devido à cor escura da sua madeira de cedro⁽⁸²⁾. Daí, certamente, a sua adoção pelos negros como objeto de culto. Gaspar Barreiros, que visitou o mosteiro em 1561, afirmou que, entre as 39 lâmpadas de prata que alumiam a imagem, havia uma oferecida pelo rei do Congo. O eclesiástico relacionou também a sua influência em Portugal com o fim da grande peste que em 1490 assolou Lisboa e que levou os habitantes da cidade a oferecerem à igreja um círio de 40 arrobas de cera, que ainda lá se via nessa data⁽⁸³⁾. O mesmo argumento, como se disse, esteve na base do culto ao Rosário em Lisboa.

78 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 2, Cx. 12, Liv. 59, f. 15 – 11.8.1604.

79 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 2, Cx. 14, Liv. 69, f. 97 v. – 27.6.1607.

80 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 1, Ofício A, Cx. 9, Liv. 34, f. 13 v. – 13.10.1612.

81 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, 1^o. Cartório, Ofício A, Cx. 22, Lv. 76, f. 128 v. – 26.6.1621.

82 Nicanor Gil González, *Guadalupe*, p. 10.

83 Gaspar Barreiros, *Corografia*, p. 34 v. e 35.

Quanto à Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos do mosteiro de freiras dominicanas do Salvador, embora possa ter origem bastante anterior, o documento mais antigo que a menciona é uma carta de alforria de 1633. Por ela Henrique da Barreira, morador numa quinta em Palma de Baixo, termo da cidade, recebeu 3.000 reis dos irmãos pretos de N^a. S^a. do Rosário, daquele mosteiro, para libertar Domingos, pretinho de 5 a 6 anos, filho de Madalena da Barreira, igualmente sua cativa⁽⁸⁴⁾. Depois disso, a partir de 1641 vários registos de sepultamentos de negros, livres e escravos, na cova da confraria dos Pretos daquela igreja são mencionados nos livros de óbitos da paróquia do Salvador⁽⁸⁵⁾. Carvalho da Costa, em 1712, mencionava entre as sete capelas da igreja, da parte do Evangelho: “*a de N^a. S^a. do Rosário, com sua irmandade, que administram os Pretos com muita devoção e dispêndio*”⁽⁸⁶⁾. Podem-se conhecer alguns aspetos da organização e ação da confraria através da reforma dos estatutos da sua congénere do Porto, referida mais à frente, feita em 1781 com base nos desta associação lisboeta. Esta última foi designada nesse documento por *Confraria de N^a. S^a. dos Escravos*, cujos estatutos foram pedidos pela irmandade portuense para servirem de modelo ao seu próprio compromisso⁽⁸⁷⁾.

Ao fim do século XVII se pode atribuir a confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos do mosteiro agostinho da Graça, cujos estatutos, no entanto, só foram confirmados pela autoridade real em 1714⁽⁸⁸⁾. Uma provisão de D. João V concedeu-lhe os mesmos privilégios que já possuíam as confrarias da mesma invocação dos mosteiros do Salvador e da Trindade, ou seja, poderem pagar aos senhores o valor dos escravos que aqueles quisessem vender para fora do reino⁽⁸⁹⁾. A referida confraria de homens pretos do mosteiro da Trindade era a de N^a. S^a. do Rosário Resgatada, já protegida por D. Pedro II⁽⁹⁰⁾, cujo juiz era o infante D. Manuel, irmão

84 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, 1^o. Cartório, Ofício A, Cx. 36, Lv. 127, f. 82 – 24.7.1633.

85 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 401-402.

86 António Carvalho da Costa, Ob. Cit., Tomo 3, p. 386.

87 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 5.

88 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 424.

89 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Mercês, Liv. 42, f. 71 v. – 14.6.1714 e António Brásio, *Os Pretos em Portugal*, p. 94.

90 António Brásio, *Os Pretos em Portugal*, p. 94-95.

daquele monarca⁽⁹¹⁾. Segundo Carvalho da Costa, em 1712, numa das capelas do corpo da igreja era venerada uma “*santa imagem de jaspe que representa[va] N.ª. S.ª. do Rosário Resgatada, a quem os Pretos festeja[va]m com a sua bem notória e singela devoção*”⁽⁹²⁾. O adjetivo Resgatada devia-se a ter sido a sua imagem resgatada em Argel pelo Padre Frei António Rolim, provincial da ordem dos Trinitários, quando tinha sido redentor dos cativos nessa cidade. Vindo a mesma imagem para Lisboa, foi recebida com grandes festejos e colocada nessa capela, tendo-se constituído então uma irmandade para lhe prestar culto. Frei Agostinho de Santa Maria descreveu-a no *Santuário mariano*, obra publicada em 1742, como sendo de alabastro, com três palmos e de rica escultura, nela aparecendo Nossa Senhora com o Menino Jesus nos braços⁽⁹³⁾.

D. José veio a confirmar aquelas concessões, mas com a exceção dos casos em que os escravos que os donos quisessem vender se destinassem às conquistas do reino⁽⁹⁴⁾ (em termos práticos, ao Brasil). Esta nova orientação, que restringiu os direitos dos cativos, integrou-se na política de incremento da exploração desse território, concretizada na criação das companhias monopolistas de comércio e até na lei de 19 de setembro de 1761, que proibiu a entrada de novos escravos no reino, com a justificação de os mesmos fazerem “*uma sensível falta para a cultura das terras e das minas*” nos domínios ultramarinos⁽⁹⁵⁾.

Dos inícios de Setecentos é o culto oficial dos Afrodescendentes da cidade e do reino a São Benedito. Nascido na Sicília do século XVI, de pai escravo, entrou para o mosteiro franciscano de Palermo como irmão servo, onde deu toda a vida exemplo de virtude e humildade. Começou a ser venerado no mundo ibérico, embora à margem do reconhecimento da Igreja, desde os começos da centúria seguinte. Frei Diogo do Rosário, no *Flos sanctorum*, afirma que se teria constituído uma irmandade de São Benedito no mosteiro de Santa Ana, de Lisboa, em 1609⁽⁹⁶⁾. Mas só depois de 1715 o seu culto foi oficialmente aprovado. Nesse mesmo ano,

91 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Mercês, Liv. 40, f. 63 v. – 10.2.1714.

92 António Carvalho da Costa, Ob. Cit., Tomo 3, p. 462.

93 Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário mariano*, Liv. 2, p. 356.

94 Torre do Tombo, Chancelaria de D. José, Mercês, Liv. 45, f. 180 v., referente à confraria da Trindade e Liv. 49, f. 281 v. – 4.3.1762, referente à do Salvador.

95 Torre do Tombo, Liv. 9 de Leis, f. 160 v. e Maço 6 de Leis, n.º. 402 – 19.9.1761.

96 Fr. Diogo do Rosário, *Flos sanctorum*, Tomo I, p. 713.

a Confraria de N^a. S^a. de Guadalupe do mosteiro de São Francisco passou a associar, na sua designação, ao nome da Virgem o de São Benedito⁽⁹⁷⁾.

Várias igrejas da cidade expuseram, a partir daí, imagens do santo, como a de São Vicente de Fora⁽⁹⁸⁾ e a do mosteiro de Xabregas, onde, nos meados do século, se estava “*fabricando outra [imagem] magnífica dedicada a São Benedito de Palermo*”, por ordem de D. João V⁽⁹⁹⁾. Parte delas tinha confrarias associadas ao respetivo culto. Uma delas, chamada *Irmandade de São Benedito*, cuja igreja não é referida, interveio em 1783 para que fosse impedida a venda para o Maranhão de uma escrava sua irmã, “*contra os privilégios concedidos à sua Irmandade*”⁽¹⁰⁰⁾.

Também o altar de N^a. S^a. do Rosário, no mosteiro da Graça, expunha as imagens de vários santos negros que eram objeto de devoção por parte da comunidade de origem africana e ainda lá se encontram representados São Benedito, Santo António de Noto, Santo Elesbão e Santa Ifigénia.

António de Noto foi frade franciscano. Criado na Fé islâmica no norte de África, escravizado depois na Sicília e convertido ao Cristianismo, aí acabou liberto e ao serviço dos pobres no hospital de Noto⁽¹⁰¹⁾. Santo Elesbão é apresentado como rei da Etiópia, convertido ao Cristianismo, que combateu os hereges e, no fim da vida, se retirou do mundo para se dedicar à vida monástica. Foi considerado protetor contra os perigos do mar. Santa Ifigénia foi uma princesa etíope convertida pelo apóstolo São Mateus e que viveu como religiosa. Era venerada na qualidade de protetora contra os incêndios. Estes dois últimos santos pertenceram à ordem carmelita⁽¹⁰²⁾. Frei José de Santa Ana, teólogo e provincial carmelita descalço, que foi mestre e confessor da futura rainha D. Maria I, descreveu a pompa de que se revestiu a colocação dessas imagens no altar do mosteiro da Graça, com a presença da população da cidade e da família real⁽¹⁰³⁾.

97 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 424.

98 Fr. Jerónimo de Belém, *Crónica seráfica da santa província dos Algarves*, Parte III, p. 47.

99 Fr. Jerónimo de Belém, *Crónica seráfica*, Parte II, p. 159.

100 Torre do Tombo, Intendência Geral da Polícia, Liv. 1, f. 689.

101 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 427.

102 Inês Afonso Lopes, “Imagem-objeto: sinestésias da matéria com a mente. As imagens dos Santos Negros da Igreja de Santa Clara do Porto”, p. 359-372.

103 Frei José Pereira de Santa Ana, *Os dous atlantes da Etiópia: Santo Elesbão, Imperador... e Santa Ifigénia, princesa da Núbia...*, tomo II, p. 323.

No início do século XVIII constituiu-se no convento de Jesus a irmandade de *Jesus, Maria, José dos Homens Pretos*, diferente da anterior do mosteiro do Carmo. E em 1853 foi criada no convento da Princesa Santa Joana a de N^a. S^a. do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos, que já tinha tido uma existência curta no início de Setecentos⁽¹⁰⁴⁾. A primeira, de acordo com o livro da entrada de irmãos no período de 1735 a 1856, contou durante esse período, com 59,3% de escravos e libertos negros – 39,7% de escravos e 19,6% de libertos – e com 40,7% de brancos, naturalmente livres⁽¹⁰⁵⁾. Foi, por isso, uma associação mista, com peso significativo de brancos, mas com maioria negra. Da segunda conhece-se o compromisso, de 1853. Considerando os seus subscritores, parece ter tido origem num grupo de libertos de *nação* do Congo e no brasileiro, natural da Baía, Paulino José da Conceição, o Pai Paulino, figura muito ativa da comunidade negra oitocentista de Lisboa, a referir mais à frente⁽¹⁰⁶⁾.

Reflexo da ação de uma das confrarias do Rosário dos Homens Pretos de Lisboa, provavelmente das que se localizavam no Bairro Alto, é uma pequena pintura de finais de Quinhentos ou começos de Seiscentos, de óleo sobre madeira, que representa um casal de negros em oração a N^a. S^a. do Rosário. A mesma está enquadrada por uma moldura setecentista e encontra-se numa dependência do antigo convento dos Paulistas, onde foi localizada por Vítor Serrão⁽¹⁰⁷⁾.

O santuário de N^a. S^a. da Atalaia, em Aldeia Galega (atualmente Montijo), atraiu peregrinos de ambas as margens do Tejo desde o século XVI, que se reuniam à volta de círios, para oferta à Virgem, provenientes de várias localidades. Essas romarias, distribuídas ao longo do ano, eram promovidas por confrarias, que recolhiam esmolas e organizavam os cortejos, parte deles fluviais. De acordo com uma fonte escrita, a partir de 1743 passou a concorrer à ermida um círio “*da Confraria dos Homens Pretos do Bairro Alto*”, em Lisboa. Outros círios que se integravam habitualmente nessa tradição religiosa eram o “*dos Pretos do Bairro de Alfama*”, o qual veio a ser “*renovado pelos Homens Brancos*” em 1839 e o dos “*Pretos*

104 Didier Lahon, “As irmandades de escravos e forros”, *Os Negros em Portugal. Séculos XV a XIX*, p. 130-131.

105 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 480.

106 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 46.

107 Jorge Fonseca, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, p. 446 e fig. VII.

crioulos de Lisboa”⁽¹⁰⁸⁾. Como a notícia dada é dos anos 80 do século XIX, podendo-se reportar aos meados dessa centúria, ou mesmo a anos anteriores, o mais provável é que a primeira confraria mencionada fosse a de *Jesus, Maria, José dos Homens Pretos*, ereta no mosteiro do Carmo, ou a sua homónima do convento franciscano de Jesus. A segunda era provavelmente a do *Rosário dos Pretos* da Graça, e a terceira, eventualmente, a dos *Pretos e Pardos*, instituída no mesmo mosteiro⁽¹⁰⁹⁾.

Quadro II – Outras irmandades e confrarias de negros de Lisboa

Designações	Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . de Guadalupe (e S. Benedito) dos H. Pretos	Mosteiro de S. Francisco	>1565 a >1825 Desde 1715 c/ S. Benedito
Jesus, Maria, José dos H.P.	Mosteiro do Carmo	c. 1580 a >1830
N ^a . S ^a . da Salvação dos Homens Pardos	Mosteiro da Trindade	1613
N ^a . S ^a . do Ros ^o . dos H. P.	Mosteiro do Salvador	1633 a >1820
“	Mosteiro da Anunciada	1646 a 1755
N ^a . S ^a . do Ros ^o . Resgatada dos Homens Pretos	Mosteiro da Trindade	Finais s. XVII ao s. XVIII
N ^a . S ^a . do Ros ^o . dos H.P.	Mosteiro da Graça	Finais s. XVII a >1831
Jesus, Maria, José dos H.P.	Mosteiro de Jesus	c. 1714 a >1867
N ^a . S ^a . do Ros ^o . dos H. P.	Mosteiro de Santa Joana	1756 a 1812
N ^a . S ^a . do Ros ^o . dos Homens Pretos e Pardos	Mosteiro da Graça	Séc. XIX
N ^a . S ^a . do Ros ^o . e Adoração dos Santos Reis Magos	Convento da Princesa Santa Joana	1852 a >1867

108 Manuel Frederico Ribeiro da Costa (Capelão da Atalaia), *Narrativa histórica da imagem de N^a. S^a. da Atalaia*.

109 De acordo com a cronologia proposta por Didier Lahon em *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 405.

1.4.2. Entre Tejo e Sado

As regiões próximas da maior cidade do reino e principal porto de entrada de escravos africanos em Portugal, ou sejam, o Vale do Tejo e o que hoje designamos por Península de Setúbal, assim como o Alentejo, eram as que contavam com maior população escrava, no conjunto dos séculos XVI e XVII⁽¹¹⁰⁾. Daí ter sido nessas regiões que se constituiu maior número de associações religiosas por iniciativa dos libertos e seus descendentes, destinados ao respetivo enquadramento social, assim como ao auxílio aos próprios escravos. Começemos pelas duas primeiras.

As atas das visitas promovidas no século XVI pela ordem militar de Santiago, donatária de muitas das terras da margem sul do Tejo, às igrejas do seu padroado são uma fonte insubstituível para o conhecimento das confrarias de africanos aí existentes. As de 1553 facultam informações pormenorizadas sobre o número de confrades, as práticas devocionais e o património de cada uma. Começemos pelo Ribatejo.

Em *Aldeia Galega* (atual Montijo), a *Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*, erigida num altar da igreja do Espírito Santo, agrupava 300 confrades, sendo a maior de entre dez da localidade. Tinha um retábulo de madeira da padroeira, e, entre as peças destinadas ao seu culto, “*uma vestimenta (...) comprida nova de damasco branco, (...) na traseira uma imagem de Nossa Senhora borlada do Rosário com dous homens pretos ao pé, franjada de retrós vermelho e branco, forrada de bocaxim amarelo*”. Os confrades dispunham, tal como os das outras confrarias, de uma arquinha para pedirem esmolas dentro da igreja, à porta e pela vila⁽¹¹¹⁾.

Em *Alcochete* era na igreja de São João Batista que estava ereta a *Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*, com 138 confrades⁽¹¹²⁾ e em *Alhos Vedros* funcionava na igreja de São Lourenço uma confraria

110 Cheguei a essa conclusão com base na análise dos registos de batismos de escravos no Sul do país, para os dois séculos referidos, supondo que, embora deva ter havido um desfazamento entre esses registos e os escravos que aí realmente viveram, por nem todos serem batizados e, ainda mais, ter havido defeitos no seu registo, considerar que os números de batismos mostravam uma tendência, quer geográfica quer ao longo do tempo (Jorge Fonseca, *Escravos no sul de Portugal. Séculos XVI e XVII*, p. 25-26).

111 Mário Balseiro Dias, *Visitações e provimentos da Ordem de Santiago em Aldeia Galega do Ribatejo*, v. II, p. 11-12; 25-26; 133 e 181 (TT, COM, Ordem de Santiago, Liv. 196).

112 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Visitações, Liv. 196, f. 56, 79 v.13.10.1553.

do mesmo culto e, tal como as anteriores, identificada com a cor dos seus membros, a qual contava com 150 associados⁽¹¹³⁾. Nesta vila dava-se até o caso, aparentemente invulgar, de haver também uma confraria do Rosário de Homens Pretos num lugar do termo, o de *Palhais*, formada na ermida de N^a. S^a. da Graça, com 40 membros⁽¹¹⁴⁾.

Mais distantes destas localidades, mas no mesmo contexto geográfico, estavam Benavente, Muge e Samora Correia. Sobre a de *Benavente* conhece-se uma decisão régia de 1606 que autorizou os Negros a terem uma irmandade do Rosário separada da dos Brancos, promovendo as suas festas próprias e dispondo de um caixão ou banco para, nele sentados, assistirem aos ofícios divinos⁽¹¹⁵⁾. A vila de *Muge* albergava também uma *Confraria dos Homens Pretos de N^a. S^a. do Rosário*, cujos mordomos e confrades foram autorizados em 1583 a pedir esmolas pela vila e seu termo⁽¹¹⁶⁾. Em *Samora Correia* foi na igreja de N^a. S^a. da Oliveira que o visitador de 1553 encontrou os confrades pretos do Rosário, ou seja, 27 membros. Além de pequena, era uma confraria pobre, pois, ao contrário da maioria, não tinha prata nem ornamentos⁽¹¹⁷⁾.

Se passarmos agora para o estuário do Sado e região envolvente, encontramos *Setúbal*, em que existiram na Época Moderna pelo menos três confrarias e irmandades de negros: N^a. S^a. do Rosário, N^a. S^a. do Livramento e São Benedito.

A do Rosário dos Homens Pretos foi instituída no mosteiro feminino de São João, da ordem dominicana e teve compromisso autorizado por Filipe I em 1584, depois de informação favorável do desembargador Jorge de Cabedo, figura destacada da vila⁽¹¹⁸⁾. Está aparentemente desaparecido, embora tenha sido estudado por Almeida Carvalho, que afirmou que era, com pequenas diferenças, igual ao da confraria congénere do mosteiro de São Domingos de Lisboa⁽¹¹⁹⁾. Mas houve também uma confraria do Rosário dos Brancos, no mosteiro setubalense de São Domingos, da qual há notícia

113 TT, MCO, Ordem de Santiago, Visitações; Liv. 195, f. 209 v. – 31.8.1553.

114 Idem, p. 239 v.

115 Torre do Tombo, MCO, Chancelaria antiga da ordem de Avis, Liv. 11, f. 227 – 23.9.1606.

116 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Privilégios, Liv. 5, f. 43 – 21.11.1583.

117 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago., Visitações, Liv. 196, f. 103 – 23.10.1553.

118 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Privilégios, Liv. 5, f. 50 – 21.1.1584.

119 Almeida Carvalho, *Acontecimentos, lendas e tradições da região setubalense*, v. IV, p. 64-66.

em 1619, quando vendeu uma vinha, e que tinha pescadores cerqueiros entre os mordomos⁽¹²⁰⁾. No fim do século vieram as duas a juntar-se, à semelhança do que ocorreu, como se verá, com as confrarias do Rosário de outras terras. Em 1698, um breve papal dirigido aos “*Amantíssimos e devotíssimos em Cristo, filhos etíopes da vila de Setúbal da Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário*”, admitia que, ao contrário do que tinha sucedido até aí, em que só podiam entrar na mesma dois homens brancos, daí em diante devia estar aberta a todos os que a ela quisessem ter acesso. Deve ter sido nesse tempo que, ao título inicial de Confraria dos Homens Pretos, foi acrescentado no exemplar estudado por Almeida Carvalho, “*E assim dos Brancos irmãos e confrades*”⁽¹²¹⁾.

Mas esta não era a única agremiação resultante do dinamismo da comunidade negra de Setúbal. Nos começos de Seiscentos, ou ainda no século anterior, os Pretos fundaram a ermida e confraria de N.ª. S.ª. do Livramento, nela ereta, de caráter misto e governada por pretos e brancos. Em 1621, devido a desavenças entre ambos os grupos e depois de ter sido pedida a intervenção real pelos “*homens pretos mordomos*”, o rei, como governador da Ordem de Santiago, decidiu que brancos e pretos servissem os cargos em anos alternados. Se, no entanto, os brancos não se dispusessem a cumprir a sua parte, “*que os mordomos pretos fi[cass] em com a administração desta confraria e igreja, porquanto eles foram os que fundaram a dita ermida e confraria*”⁽¹²²⁾. Por esse tempo, os confrades obtiveram licença para erguer uma nova ermida junto ao muro da vila e ao Postigo das Lobas⁽¹²³⁾. Em 1664, no entanto, já não havia irmandade nem a ermida tinha atividade, pelo que o soberano concedeu o seu uso ao convento de Santa Teresa, dos carmelitas descalços da vila, para nela desenvolverem a sua ação religiosa⁽¹²⁴⁾.

120 Arquivo Distrital de Setúbal, Fundo Notarial, Setúbal, Cx. 5030, Liv. 7/14, f. 207 – 11.7.1619.

121 Idem, p. 64-65.

122 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 10, f. 348 – 18.2.1621.

123 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 12, f. 291 v. – 27.8.1621.

124 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 17, f. 71 v. – 24.5.1664.

Finalmente, temos referência no século XVIII à irmandade de Homens Pretos de São Benedito de Palermo, no convento de São Francisco. É Frei Jerónimo de Belém, cronista da ordem franciscana, que a menciona, dizendo ser a imagem do santo muito venerada pelas mulheres de Setúbal, que nunca largavam o seu altar, a que levavam inúmeras ofertas por confiarem no seu poder contra o mal das sezões⁽¹²⁵⁾.

A pequena distância de Setúbal ficava a vila de *Palmela*, sede dos cavaleiros de Santiago. Aí encontramos, em 1611, uma associação de negros que era simultaneamente irmandade e confraria, a de N^a. S^a. do Rosário e São Bento de Palermo, situada na igreja matriz de N^a. S^a. do Castelo. Como os seus irmãos e confrades pretos apresentaram ao rei um compromisso de oito capítulos, este confirmou-o, na condição de os seus membros se submeterem sempre às visitas da Ordem⁽¹²⁶⁾. Cinquenta anos depois, em 1661, o compromisso passou a ser aplicável também aos “homens pretos crioulos” que viviam na povoação rural de *São Pedro de Marateca*, do termo da vila, a quem foi dada licença, a seu pedido, para servirem na mesma irmandade, ou seja, para poderem ocupar cargos na mesma. Essa paróquia era anexa à de São Pedro, da vila sede do município⁽¹²⁷⁾. O objetivo foi certamente o da afirmação social deste grupo na própria localidade ou no território palmelense.

Voltemos agora à visita da ordem espatária em 1553. Em *Almada* encontrou uma confraria do Rosário dos Homens Pretos na igreja de N^a. S^a. da Assunção, sem “*instituição nem compromisso*”, portanto talvez ainda em fase inicial de organização. Tinha 236 confrades, na vila e no termo⁽¹²⁸⁾. Na vila de *Sesimbra* a situação era semelhante. A Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos, erigida na igreja da Misericórdia, tinha 100 confrades⁽¹²⁹⁾.

Duas outras vilas, *Barreiro* e *Coima*, tinham confrarias de N^a. S^a. do Rosário, mas sem que a respetiva designação se referisse aos Homens Pretos. Mesmo assim é muito provável que, tal como ocorria na maior

125 Frei Jerónimo de Belém, Ob. Cit., Parte II, f. 26.

126 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 10, f. 303 v. – 6.5.1611.

127 Torre do Tombo, COM, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 16, f. 359 – 18.8.1661.

128 Torre do Tombo, MCO, Ordem de Santiago, Visitas, Liv. 195, f. 44 -4.7.1553.

129 Idem, f. 134 v. – 28.7.1553.

parte das localidades da região, fosse nelas que se incorporassem os negros aí residentes. A do Barreiro reunia 150 membros⁽¹³⁰⁾ e a de Coina 120⁽¹³¹⁾.

Esta região foi, depois de Lisboa, aquela em que maior número de irmandades e confrarias de africanos e seus descendentes surgiu proporcionalmente à dimensão do respetivo território, relativamente pequeno: 17 em 14 diferentes localidades.

Quadro III – Irmandades e confrarias de negros de Entre Tejo e Sado

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	Alcochete	Igreja de S. João Batista	1553
“	Aldeia Galega	Ig.ª. do Espírito St.º.	1553
“	Alhos Vedros	Ig.ª. de S. Lourenço	1553
“	Alhos Vedros (Palhais)	Ermida de N.ª. S.ª. da Graça	1553
“	Almada	Igreja de N.º. S.ª. da Assunção	1553
N.ª. S.ª. do Rosário	Barreiro	Ig.ª. de S.ta Cruz	1553
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	Benavente	—	1606
N.ª. S.ª. do Rosário	Coina	Ig.ª. do Salvador	1553
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	Muge	—	1583
N.ª. S.ª. do Ros.º. e S. Benedito de Palermo	Palmela	Igreja de N.ª. S.ª. do Castelo	1611
N.ª. S.ª. do Rosário	Palmela (Marateca)	Ig.ª. de S. Pedro	1661
N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos	Samora Correia	Igreja de N.ª. S.ª. da Oliveira	1553
“	Sesimbra	Igr.ª. da Miseric.ª.	1553
“	Setúbal	Most.º. de S. João	1584 a 1698

130 Idem, f. 189 v. – 29.8.1553.

131 Idem, f. 167 – 18.8.1553.

Quadro III (cont.)

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário (Unificada)	Setúbal	Mosteiro de S. João	1698 ao séc. XIX
N ^a . S ^a . do Livramento	Setúbal	Ermida de N ^a . S ^a . do Livramento	1621
S. Benedito de Palermo dos H. P.	Setúbal	Mosteiro de S. Francisco	Século XVIII

1.4.3. Alentejo

Pela sua proximidade de Lisboa, pelo elevado grau de urbanização e pela centralidade, até ao domínio espanhol, relativamente à presença da corte régia, a região transtagana era das que maior número de escravos empregavam e, em consequência disso, daquelas em que os libertos e os seus descendentes se integravam em maior número em confrarias devocionais.

Évora teve uma confraria do Rosário de Homens Pretos desde o reinado de D. Manuel I, ereta no mosteiro de São Domingos, pois em 1518 este rei isentou os oficiais que servissem os cargos respetivos, enquanto o fizessem, de pagar peitas, fintas, talhas, pedidos e outras imposições da câmara, bem como de acompanhar presos, transportar dinheiro, serem tutores, ocuparem cargos concelhios e de aposentarem pessoas em suas casas, dando-lhes pão, vinho, roupa ou palha, nem de lhes serem tomadas bestas e carretas⁽¹³²⁾. Mas a associação era provavelmente muito mais antiga, talvez mesmo quatrocentista. Em 1521 o mesmo monarca autorizou os seus mordomos a pedirem esmolas para a confraria pela cidade e termo, pois muitos dos moradores se mostravam dispostos a dar-lhes pão, vinho e outras coisas se eles fossem pelas casas e pelas eiras recolhê-las⁽¹³³⁾. Ambos os privilégios foram confirmados por D. João III, em 1529.

Voltamos a ter notícias da confraria na década de 80 deste século. A primeira, de 1581, quando o alfaiate Inácio Pinheiro, seu mordomo, libertou um escravo mulato. Por a agremiação *“estar em posse e costume de acudir e acorrer e ajudar a todos os homens pretos que se virem em*

132 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João III, Liv. 45, f. 10 – 26.3.1518.

133 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João III, Liv. 45, f. 10 v. – 27.2.1521.

trabalhos para sua alforria”, arrematou em pregão António Gonçalves, que era de uns órfãos e tinha fugido de Santarém e que o juiz mandara vender em leilão pela Praça e lugares públicos. Depois disso deu-lhe a alforria, dizendo-lhe que se lembrasse sempre “*da esmola e mercê que Nossa Senhora, com as esmolas dos seus devotos lhe fez em o libertar*”, ao que o antigo escravo respondeu dando “*muitas graças a Nossa Senhora por lhe fazer tamanha mercê de o livrar do cativoiro*”⁽¹³⁴⁾.

Nos anos seguintes da mesma década outras alforrias surgem nas notas dos tabeliães da cidade. Umas, aparentemente, sem os libertos terem tido que pagar o dinheiro gasto com elas. Mas outras, em que a intervenção da confraria foi emprestar aos candidatos a libertos as importâncias de que precisavam. Isso sucedeu com Luzia da Câmara, que se libertou por 30.000 reais, dos quais 25.000 foram emprestados pela agremiação, que lhe deu 2000 reais “*para ajuda da carta*”⁽¹³⁵⁾. Quanto a Tomé, de um lavrador de Montemor-o-Novo, foi primeiro comprado pela confraria ao seu dono e só depois de pagar a esta os 30.000 reais despendidos, foi liberto por ela⁽¹³⁶⁾.

Os conflitos ocorridos em Lisboa com a irmandade do Rosário tiveram, por certo, repercussões na sua congénere eborense. Em 1587, ano seguinte ao da expulsão daquela do mosteiro de São Domingos, a confraria de Évora, “*instituída pelos homens pretos da dita cidade*”, nomeou um dos confrades como procurador para reunir “*todas as mercês que os reis e príncipes deram e fizeram à dita confraria*” e para arrecadar toda a fazenda e rendimentos dela⁽¹³⁷⁾. Estava a preparar-se para enfrentar tempos difíceis, nomeadamente o previsível afastamento pelos dominicanos. Em 1590 um alvará régio, em resposta a um pedido nesse sentido, autorizou-a “*a usar e gozar dos privilégios de que faz[ia] menção*” (que eram, naturalmente, os que o procurador tinha reunido) por mais dois anos⁽¹³⁸⁾. De notar que a missiva refere só a Confraria dos Pretos de N^a. S^a. do Rosário, sem a localizar em São Domingos, pelo que podia já nesse ano não estar no mosteiro.

Em 1625 já se tinha mudado para o mosteiro de São João Evangelista (Lóios), como se vê pela doação que lhe fez Afonso Mendes, homem preto de 80 anos. A sua senhora, moradora em Messejana, além de o deixar livre

134 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 201, f. 107 v. – 24.1.1581.

135 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 221, f. 30 – 8.8.1589.

136 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 214, f. 73 v. – 18.9.1584.

137 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 158, f. 68 – 1.6.1587.

138 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Liv. 5, f. 267 – 2.8.1590.

legara-lhe um colchão, um chumaço, um lençol, a cama em que dormia e 4 alqueires de trigo por mês. Mas, devido à idade e à distância, não lhe convinha ir arrecadar essas dádivas, pelo que as doou à confraria, para as respetivas despesas e obras pias⁽¹³⁹⁾.

De 1628 e de 1633 chegaram-nos dois contratos em que figura a Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos, mas sem ser localizada. Tanto podia ainda estar nos Lóios como já no mosteiro de São Francisco, onde a iremos encontrar em 1699, como veremos mais à frente. No primeiro caso, um padre de Viana mandou que, à sua morte, se vendesse Inês, sua escrava, para fora da vila. A testamenteira vendera então a escrava na Praça do Peixe de Évora, por 45.000 reis. Como os mordomos achavam que, “conforme aos estatutos da dita sua confraria, confirmados por Sua Majestade, vendendo-se algum escravo e estando preço aberto, eles (...) pelo tanto” a poderiam tomar para a mesma, chegaram a acordo com o comprador para a tomarem, mas por 40.000 reis, com o fim de a libertarem⁽¹⁴⁰⁾.

Pela outra escritura os representantes da confraria deram ao dono de Luísa, de 60 anos, que era um tabelião da cidade, o valor da mesma “*por terem provisão de El Rei para poderem obrigar aos senhores para forrarem seus escravos pagando a confraria o preço em que se concertassem*” com eles. A cativa foi assim liberta por 30.000 reis⁽¹⁴¹⁾. Repare-se que o privilégio evocado era o mais radical e mais vantajoso para os cativos de todos os que foram concedidos às associações de negros e aquele que levava à expulsão da confraria de Lisboa do mosteiro de São Domingos. Isso mostra que a atitude da coroa em face da questão não foi igual em todas as terras, provavelmente por o acolhimento das próprias ordens religiosas que acolhiam as confrarias não ser também o mesmo. Na escritura anterior a esta também se notam outras particularidades da confraria eborense. Por um lado, que ela tinha o que chamamos “direito de opção” na venda dos escravos, pois quando um estivesse à venda poderia tomá-lo para si pelo preço por que fosse arrematado. Por outro, que os escravos tinham acesso aos cargos de direção, pois a confraria foi representada no negócio por Gaspar Caldeira, escravo preto de Manuel Rodrigues Paicho, procurador-geral e tesoureiro da mesma.

139 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 555, f. 44 f. – 30.7.1625.

140 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 427, f. 35 – 27.9.1628.

141 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 438, f. 56 v. – 10.11.1633.

Mas essa particularidade viria a desaparecer com o tempo. Em 1699, quando a *Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos* estava já constituída no mosteiro de São Francisco, o seu juiz e oficiais pediram a D. Pedro II que lhes concedesse a faculdade de comprar os escravos seus irmãos que os donos quisessem vender para fora, pagando-lhes o justo preço, tal como tinha a irmandade irmã do convento de São Salvador de Lisboa. O soberano acedeu ao pedido⁽¹⁴²⁾. Tinha havido, como se verifica, nesse período de 66 anos, uma restrição importante ao direito da confraria intervir na alforria dos seus confrades escravos, pois só os poderia libertar com o acordo dos donos. Isso pode ter estado relacionado, como efeito ou como causa, com a passagem dos Lóios para os Franciscanos.

Nos anos seguintes de 1700 a 1702 a irmandade nomeou três advogados para tratarem dos seus assuntos tanto em Évora como em Lisboa⁽¹⁴³⁾. Parece que estava a iniciar uma nova etapa da sua vida e missão. Talvez estivesse em São Francisco há pouco tempo. E, realmente, em 1708 a irmandade interveio na libertação de Ana Rosada, escrava de José da Costa. Dos 90.000 reis que o dono exigia, a irmandade emprestou-lhe 40.000, ficando ela de pagar os restantes 50.000 dentro de três anos⁽¹⁴⁴⁾. Em 1720 interveio para “*embargar na cadeia*” de Beja um escravo de Francisco Gomes da Cunha que estava aí preso⁽¹⁴⁵⁾. Embora não seja clara a natureza do problema em causa, facto é que a irmandade continuava a defender ativamente os escravos.

No século XVIII houve também em Évora uma *Irmandade de São Benedito dos Pretos*, erigida no convento de São Francisco. Figura num documento de 1725, destinado a regular a ordem pela qual desfilavam as irmandades na Procissão do Corpo de Deus. Aí surge igualmente a irmandade de N^a. S^a. do Rosário, que era sem dúvida só de brancos, e não é referida a do Rosário dos Pretos⁽¹⁴⁶⁾, evidentemente porque já não existia, substituída que fora, certamente, pela de São Benedito. Nem teria sentido a existência de duas confrarias de negros na mesma igreja. Frei Jerónimo

142 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Pedro II, Liv. 53, f. 184 – 27.6.1699.

143 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 762, f. 47 e 144 – 28.6.1700 e 15.1.1701; Idem, Liv. 764, f. 145 – 3.9.1702.

144 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 770, f. 15 – 17.6.1708.

145 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 1250, f. 96 v. – 9.9.1720.

146 Arquivo Distrital de Évora, Câmara de Évora, Liv. 141 (Livro 7 de Registos – 1722-1757), f. 37-38.

de Belém mencionou na *Crónica seráfica* a imagem do santo, “*preto na cor, mas cândido por suas raras virtudes e estupendos milagres*”, colocada primeiro no altar de N^a. S^a. do Amparo e, depois, no da Conceição⁽¹⁴⁷⁾. A mesma está hoje na capela de Santo António da mesma igreja. É uma “*escultura de vulto dourada, estofada e policromada*”⁽¹⁴⁸⁾.

Na igreja de Santo Antão guarda-se um conjunto de dez livros, datados entre 1664 e 1922, da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário, o primeiro dos quais indica estar a associação religiosa situada na igreja do convento de São Domingos. São livros de assento de irmãos, de acórdãos, de eleições e de receita e despesa. Não há um único indivíduo inscrito com a menção de negro ou escravo⁽¹⁴⁹⁾. Esta irmandade foi claramente a que ficou em São Domingos depois da saída da dos Homens Pretos, sendo, por isso, de brancos.

Também os negros de *Elvas* estavam integrados numa irmandade do Rosário de Homens Pretos, no mosteiro dominicano da cidade. As fontes mais antigas mostram que esta já existia em 1562⁽¹⁵⁰⁾. Em 1590 foi constituída, no mesmo local, outra de idêntica invocação mas da iniciativa da nobreza e outros membros da elite urbana. Em 1607 esta já aparecia com a designação de *Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos*, o que mostra ter sido fundada como alternativa à dos Pretos, mais antiga⁽¹⁵¹⁾. Até 1712 a vida de ambas as associações decorreu paralelamente, com instalações separadas mas contíguas, do lado da Epístola da nave da igreja conventual. A partir desse ano, por imposição da ordem dominicana, que dava corpo a um breve do papa Gregório XIV, as duas fundiram-se numa só⁽¹⁵²⁾. Também aqui se popularizou o culto a São Benedito de Palermo, com duas imagens inventariadas, uma das quais ainda se mostra num dos altares da igreja.

147 Frei Jerónimo de Belém, *Crónica seráfica*, Parte I, p. 55.

148 Artur Goulart, *Inventário dos bens culturais móveis da Arquidiocese de Évora*.

149 Igreja de Santo Antão, Évora, Arquivo da Paróquia – O primeiro é o *Livro da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário sita na igreja do convento do patriarca São Domingos desta cidade de Évora. O qual ordenaram os mordomos que servem na dita irmandade o ano presente de 1664*.

150 Arquivo da Igreja de São Domingos, Elvas, *Tomo da Hirmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*, f. 12 v. – 10.2.1562.

151 Idem, *Livro da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário*, f. 4 e 11.

152 Idem, *Estatutos da Confraria de N^a. S^a. do Rosário sita no convento de São Domingos da cidade de Elvas*, 1-2 e 127.

Esta confraria é das poucas no país de que se conserva um conjunto expressivo de livros, provenientes do seu arquivo, ao todo 43: 9 da confraria dos Pretos, outros 9 da dos Brancos e 25 posteriores à unificação de ambas. Isso permite conhecer vários aspetos da respetiva organização e atividades, como veremos mais à frente. Pelo registo de entrada dos confrades fica-se a saber que a confraria dos Pretos, embora com essa atribuição, era constituída por uma maioria de brancos, parte deles da nobreza, militares, clérigos, destacando-se alguns cónegos da sé, freiras dos conventos da cidade, e destacados funcionários da coroa, como dois corregedores da comarca. Os pretos forros e os escravos eram uma minoria de cerca de 7% do conjunto, alguns deles inscritos pelos próprios donos⁽¹⁵³⁾. Embora tenha certamente surgido da iniciativa da população negra, com o decurso do tempo e a abertura à entrada de todo o género de pessoas, acabou por se transformar numa irmandade mista, naturalmente apadrinhada e tutelada por brancos. Um exemplo dessa realidade foi a adesão à associação, em 1665, do comissário-geral do exército Bernardo de Faria, que inscreveu como irmãos o seu filho D. Francisco, a sua sogra e 47 militares da sua companhia: um alferes, um furriel, 44 soldados e o ferrador⁽¹⁵⁴⁾.

Peça importante da iconografia das confrarias de negros é a decoração do frontispício do Tombo de 1651, que inclui um casal de devotos pretos ajoelhados em oração ao Rosário, o qual é suportado por dois anjos⁽¹⁵⁵⁾.

Da maioria das associações de afrodescendentes temos, no entanto, muito menos informações, por os respetivos arquivos se terem perdido. É o caso da de *Vila Viçosa*. José Joaquim da Rocha Espanca afirma terem existido na vila duas confrarias do Rosário, uma na igreja das Chagas, de gente branca, e outra na do Espírito Santo, de gente preta⁽¹⁵⁶⁾. Se recorrermos ao autor seiscentista António de Oliveira de Cadornega, na descrição que fez da vila ducal, ficamos a conhecer alguns aspetos em que se traduzia o apoio dado pelo duque de Bragança, nomeadamente às festas que a confraria organizava no dia respetivo, que incluíam concursos de

153 Idem, *Livro de assentos dos irmãos (1656-1696)*, f. 65.

154 Idem, f. 65.

155 Jorge Fonseca, “Elementos para a história do associativismo dos Negros em Portugal: a Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos de Elvas”, p. 26-27 e 32.

156 José Joaquim da Rocha Espanca, *Memórias de Vila Viçosa*, v. VI, p. 62.

patos, nas quais os Negros eram hábeis, e um grande banquete oferecido pelo duque⁽¹⁵⁷⁾.

Também aqui uma escultura setecentista de São Benedito, na igreja de N^a. S^a. da Esperança⁽¹⁵⁸⁾, testemunha a devoção ao santo negro nessa época já adiantada da presença de africanos em Portugal.

Em *Fronteira* houve uma confraria do Rosário dos Pretos, pois em 1582 os “irmãos da Confraria de N^a. S^a. do Rosário da gente preta” dessa vila, situada na igreja matriz de N^a. S^a. da Atalaia, receberam confirmação real do seu compromisso, com obrigação de não reconhecerem a autoridade do bispo da diocese, mas só a do tribunal da Mesa da Consciência e Ordens e as recomendações dos visitantes da ordem de Avis⁽¹⁵⁹⁾.

Da confraria de *Arraiolos* resta um único livro, com as circunstâncias da fundação, o compromisso e o registo de entrada de irmãos, abrangendo um vasto período, desde a instituição em 1654 até 1860. A irmandade foi ereta na igreja do Salvador, localizada intramuros, matriz da vila, em cujo arquivo ainda se conserva⁽¹⁶⁰⁾. Ao longo desse período inscreveram-se como irmãos 2.044 indivíduos, com uma caracterização social muito ampla e até popular, que incluía agricultores, artesãos, comerciantes e funcionários. Embora o compromisso não se refira nunca à presença de negros livres e de escravos, entre 1654 e 1785 surgem 85 escravos e 26 libertos e respetivos familiares, representando uma ínfima parte do conjunto de membros. Mesmo assim, era nesta associação religiosa que os negros e escravos da vila se integravam. E tratava-se, uma vez mais, de uma confraria mista em que a inclusão de negros e escravos era apoiada pela maioria da sociedade. Notam-se casos em que a entrada dos escravos parece ter sido da iniciativa dos donos, como também se verifica em Elvas. Caso aparentemente inédito em confrarias é o de um escravo ter sido mordomo, facto impossível em associações dirigidas por negros livres. Foi Gastão, escravo do capitão-

157 António de Oliveira de Cadornega, *Descrição da muito populosa e sempre leal Vila Viçosa* (1683), p. 28-29.

158 Artur Goulart, *Inventário dos bens culturais móveis da Arquidiocese de Évora*.

159 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Chancelaria antiga da Ordem de Avis, Liv. 17, f. 300 v. – 25.2.1582.

160 Arquivo da Igreja Matriz de Arraiolos, *Livro da Irmandade de N^o. S^o. do Rosário da vila de Arraiolos*.

-mor da vila João Vidigal, que entrou em 1662 e não precisou de pagar a esmola regulamentar por ser mordomo⁽¹⁶¹⁾.

Sobre a *Confraria de N^a. S^a. do Rosário de Montemor-o-Novo*, instituída no mosteiro dominicano de Santo António, chegaram-nos só três documentos notariais, dois quinhentistas e um setecentista, suficientes, mesmo assim, para comprovar a existência da mesma e a sua intervenção na comunidade, nomeadamente na alforria de cativos. O mais antigo, de novembro de 1588, relaciona-se com a encomenda de um retábulo para a confraria, certamente para o altar de N^a. S^a. do Rosário. O assunto tinha dado lugar a demandas junto do vigário geral do arcebispado de Évora, e para defender as posições da associação a mesma nomeou como procurador um advogado dessa cidade. O juiz da confraria era Estêvão Leitão, homem preto, tendo intervindo como testemunha Miguel Luís, homem baço e forro⁽¹⁶²⁾. No mês seguinte o mesmo juiz, o escrivão e um mordomo nomearam um irmão da agremiação para a representarem na alforria de André, homem baço, escravo de um lavrador⁽¹⁶³⁾. Por uma escritura de 1732 o lavrador Jerónimo Galego libertou José Banha, seu escravo de 35 anos, por dele ter recebido 105.600 reis. Como garantia de, ele e os seus herdeiros, lhe manterem sempre a liberdade, comprometeu-se a que, em caso contrário e antes de a pôr em causa, depositaria o valor recebido na mão do juiz e oficiais da confraria de N^a. S^a. do Rosário⁽¹⁶⁴⁾. Se a associação era procurada como garantia de um contrato deste tipo, provavelmente por exigência do próprio liberto, que não devia confiar muito na palavra do antigo dono ou dos respetivos herdeiros, era porque continuava a acolher negros e escravos, e a atuar na libertação destes. Tal conclusão é corroborada por um magnífico par de negros tocheiros, setecentistas, ainda subsistentes e que pertenceram à capela do Rosário do mosteiro dominicano.

Em *Estremoz* houve duas confrarias do Rosário, sendo aparentemente e ao contrário do que se passou noutros locais, a dos Negros de fundação

161 Jorge Fonseca, “Para a história dos escravos e negros no Alentejo: a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário de Arraiolos (Séculos XVII-XVIII)”, p. 261-262.

162 Biblioteca Nacional, Cartórios Notariais de Montemor-o-Novo, Maço 4, 1^o. Livro (1588-89), f. 162 – 18.11.1588.

163 Biblioteca Nacional, Cartórios Notariais de Montemor-o-Novo, Idem, f. 182 – 17.12.1588.

164 Arquivo Histórico Municipal de Montemor-o-Novo, 15 K 2 B, f. 240 v. – 15.9.1732.

mais tardia que a outra. Segundo Frei Jerónimo de Belém foi erigida a confraria na igreja do convento de São Francisco, em 1545⁽¹⁶⁵⁾. Em 1585 D. Filipe I autorizou os respetivos confrades a pedirem esmolos pela vila e pelo termo, durante dois anos⁽¹⁶⁶⁾. Porém, em 1633 os “*homens e mulheres pretos moradores na vila de Estremoz*” obtiveram do rei, como governador da ordem de Avis, licença para criarem a confraria e irmandade de N^a. S^a. do Rosário, na igreja matriz de N^a. S^a. da Assunção, situada na vila intramuros (ao contrário do convento referido), que era da mesma ordem militar⁽¹⁶⁷⁾. Mas esta deve ter tido duração efémera, ou ter sido unificada com a primeira, tendo em conta um livro seiscentista pertencente à confraria do convento franciscano, com a entrada de irmãos a partir de 1676. Entre pessoas das mais variadas profissões e níveis sociais, aparece Isabel Mendes, escrava de Manuel Garcia Mendes, em 1692⁽¹⁶⁸⁾.

Resta na cidade, como testemunho da piedade dos descendentes de africanos, uma escultura de São Benedito, setecentista, na igreja de N^a. S^a. do Socorro⁽¹⁶⁹⁾.

Sobre *Portalegre* não abundam os vestígios de associações de negros. Apenas uma provisão do rei D. Sebastião, de 1570, autorizou o mordomo e oficiais da confraria do Rosário a pedirem esmolos, aos domingos, dias santos, assim como quinze dias antes e outros tantos depois da festa do orago respetivo, não o podendo fazer por eiras nem lagares⁽¹⁷⁰⁾. Não se sabe se a confraria era de negros, ou se os acolhia, mas é provável que sim. Uma escultura em terracota de Santa Efigénia, uma santa negra objeto de culto pela população de origem africana, que se guarda no Museu Municipal, é um indício da existência de uma organização de negros na cidade.

Passemos agora ao Baixo Alentejo, começando por *Beja*. Um códice quinhentista com o traslado de escrituras respeitantes à Confraria de N^a. S^a. do Rosário mostra que esta estava instituída na Igreja de Santa Maria da Feira, da ordem de São Bento de Avis e que contava com o apoio da

165 Frei Jerónimo de Belém, *Crónica seráfica*, Parte I, p. 98.

166 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Doações, Liv. 11, f. 230 v. – 19.5.1585.

167 Torre do Tombo, Chancelarias antigas da Ordem de Avis, Liv. 12, f. 228 v. – 7.2.1633.

168 Igreja do Anjo da Guarda, Estremoz, *Livro de se assentarem os irmãos e irmãs de N^a. S^a. do Rosário da vila de Estremoz* (1676-1921), f. 318 – 8.9.1692.

169 Artur Goulart, *Inventário dos bens culturais móveis da Arquidiocese de Évora*, 2009.

170 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique, Privilégios, Liv. 8, f. 76 v. – 16.5.1570.

população de cor, da parte de quem recebia legados de casas e de terras. Em 1546 Leonel Afonso e Filipa Zarca, preta forra sua mulher, deixaram à confraria, representada por dois mordomos, homens pretos forros, metade das suas herdades do Troviscal e do Pardieiro⁽¹⁷¹⁾. Em 1581 a agremiação foi contemplada com uma moradia na cidade, com obrigação de mandar rezar missas, por falecimento de Pedro Eanes Arouche, homem preto forro, de Leonor de Sousa, mulher baça forra, sua mulher, e de Mateus, filho de ambos, todos vitimados pela peste⁽¹⁷²⁾. Isto prova a existência de negros com bens de fortuna e a sua forte ligação à confraria do Rosário, a qual, apesar de não se identificar formalmente com os Homens Pretos, consideravam como sua.

Em 1610 ainda é referido Manuel Bocarro, preto, como irmão da confraria⁽¹⁷³⁾, mas, depois disso e com o passar do tempo, muita coisa mudou no tecido social da cidade, passando os Negros a ser vítimas de preconceitos raciais, que pretenderam excluí-los da associação que tinham ajudado a fortalecer. Assim, o compromisso submetido em 1794 a D. Maria I, como Grã Mestra da Ordem de Avis, estipulava num dos artigos que não seriam admitidas na irmandade pessoas que não fossem limpas de sangue *“pelo descrédito que podia resultar à irmandade e também por não afrouxar a devoção de outros (...) vendo que nela entram sujeitos infamados no sangue”*⁽¹⁷⁴⁾. Além de esta cláusula contrariar gravemente a natureza aberta das confrarias do Rosário, a soberana mandou riscar a exclusão argumentando: *“E porque as irmandades não são mais do que uma corporação de homens para louvar a Deus e os seus santos e não para os infamar (...) deve riscar-se do dito compromisso e estatutos a limpeza de sangue”*⁽¹⁷⁵⁾. Tratava-se de aplicar as medidas tomadas ainda no tempo de D. José I de proibição da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos, mas igualmente de eliminar outras restrições normalmente colocadas ao acesso a empregos e organizações como confrarias e outras, por parte de mouros, negros e mais pessoas antes consideradas de *“nação infecta”*.

171 Arquivo Distrital de Beja, Câmara Municipal de Beja, Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário, Liv. de escrituras (1546-1714), Doc. 43, f. 43 – 11.8.1546.

172 Idem, f. 48 v. – 25.4.1581.

173 Idem, f. 114 – 9.11.1610.

174 Arquivo Distrital de Beja, Câmara Municipal de Beja, Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário, Doc. 40 – Estatutos, f. 9 v.

175 Idem, f. 21 – 31.10.1794.

Na igreja paroquial de *Santa Clara de Louredo*, do termo da cidade, foi inventariada por Túlio Espanca uma pintura seiscentista, sobre tábua de madeira, de São Benedito de Palermo, pertencente a um conjunto de quatro e subsistentes todas de um retábulo de altar desmontado⁽¹⁷⁶⁾. E no antigo Recolhimento de N^a. S^a. do Carmo, da vila de *Cuba*, resta também uma escultura de São Benedito, proveniente da Misericórdia local⁽¹⁷⁷⁾.

Perto de Beja ficava igualmente a vila da *Vidigueira*, em cuja igreja da Ordem Terceira de São Francisco, do antigo convento do Carmo, se podem ver as esculturas seiscentistas, de madeira estofada e policromada, dos santos carmelitas, ambos pretos, Elesbão e Ifigénia, possível indicação de ter aí funcionado, no passado, uma confraria de negros, talvez designada dos Homens Pretos, dedicada provavelmente ao culto de N^a. S^a. do Rosário⁽¹⁷⁸⁾.

Não se sabe há quanto tempo existia já a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário, situada na igreja matriz de *Moura* quando, em 1689, os homens pretos da mesma pediram a D. Pedro II que lhes permitisse, a exemplo do que faziam já os seus semelhantes da confraria do Rosário do Salvador, em Lisboa, pedirem com as suas vestes pelas ruas da vila, aos domingos e dias santos, assim como resgatar, pelo justo preço, os irmãos escravos que os senhores quisessem vender para fora do reino ou a quem dessem maus tratos. O rei acedeu ao pedido, desde que, nesta última circunstância, a irmandade citasse o senhor e provasse judicialmente que ele dava ao cativo “*áspero e ruim cativo*”⁽¹⁷⁹⁾.

Na vila de *Ferreira* existiam confrarias do Rosário de Pretos e de Brancos, o que se depreende do testamento do lavrador Manuel Baião, que manifestou vontade de ser acompanhado à sepultura pelas confrarias de que era irmão, entre elas a de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos⁽¹⁸⁰⁾. Anos antes, em 1635, os mordomos pretos da Confraria de N^a. S^a. do Rosário, sita na igreja matriz da localidade, viram aceite por D. Filipe III o seu pedido de que a cruz da mesma fosse em todas as procissões junto da cruz da confraria do Santíssimo Sacramento, como sempre tinha ido, sem

176 Túlio Espanca, *Inventário artístico de Portugal. Distrito de Beja*, v. I, p. 242.

177 Idem, p. 270.

178 Idem, p. 369 e v. II, Est. 442; Maria Inês Afonso Lopes, *O sentido das imagens*, p. 65.

179 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Pedro II, Liv. 58, f. 48 – 13.8.1689.

180 Arquivo Distrital de Beja, Fundo Notarial, Ferreira, Liv. 2 / Cx. 1, f. 50 – 6.8.1660.

que ninguém o pudesse impedir⁽¹⁸¹⁾. Talvez a tentativa de obstrução a essa prática habitual, que o documento sugere, viesse da confraria dos Brancos.

Igualmente em *Messejana* houve confrarias do Rosário de Pretos e de Brancos, o que não impediu que surgissem conflitos entre os devotos de uma e outra. Isso se conclui da ordem de D. João IV, dada em 1652 como governador da ordem de Santiago, de que não houvesse na matriz da vila mais que uma irmandade de N^a. S^a. do Rosário, sem livros separados, “*para se evitar o inconveniente do serviço de Deus e da mesma Senhora*”. A decisão teve como base a queixa dos mordomos e irmãos e uma carta do prior da igreja, relatando certamente os inconvenientes da separação⁽¹⁸²⁾.

Mas a ordem não teve efeito, pois ainda em 1708 a confraria dos Brancos estava em grande incremento, promovendo “*grandiosas festas com gastos extraordinários, tendo seu altar adornado com os frontais convenientes, lâmpada, castiçais, cruz grande, tudo de prata, guião de damasco branco, opas brancas e caixão*”⁽¹⁸³⁾. Isso se confirma pela descrição da procissão do Corpo de Deus de 1722, na qual desfilaram “*o pendão com altar de N^a. S^a. dos Pretos*” e, alguns lugares depois, “*a de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos com charola*”⁽¹⁸⁴⁾.

Mais de duas décadas depois, em 1747, o compromisso da Confraria do Santíssimo Sacramento e Rosário, situada na matriz da vila, pedia autorização ao rei para haver irmandade dentro da associação, por cuja inexistência “*havia muita falta no serviço da dita confraria*”. Por outro lado e atendendo a que sempre a mesma tivera “*pessoas limpas de toda a raça proibida por nossa Santa Fé*”, rogava ao monarca que mandasse anexar à confraria a de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos, o que D. João V aprovou⁽¹⁸⁵⁾. Se se continuava a referir a confraria dos Brancos era porque a dos Pretos continuava a existir.

181 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 13, f. 148 – 25.5.1635.

182 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 15, f. 439 – 23.9.1652.

183 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 25, f. 205 – 13.12.1708.

184 Soares Victor, “Notas históricas”, *O Campo de Ourique*, n^o. 98, p. 1.

185 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 30, f. 124 v. – 18.10.1747.

Também na vila de *Garvão* houve uma confraria do Rosário dos Brancos, que D. José autorizou, em 1766, a aforar uma herdade⁽¹⁸⁶⁾. Se havia uma de Brancos era porque existia outra de Pretos.

No *Torrão* manifestava-se, na passagem do século XVI para o XVII, um ambiente pouco amistoso entre Pretos e Pardos. Por isso em 1594 o rei teve que intervir a favor dos primeiros, impedindo que qualquer homem pardo entrasse na Confraria do Rosário local, que era dos Pretos, governando-a estes por si próprios, a não ser que, querendo-o, admitissem “*algum homem pardo humilde e bom homem*”, que poderiam voltar a expulsar “*achando ser soberbo*”. A ordem foi enviada ao prior da igreja da vila para “*bem e quietação dos ditos pretos e pardos*”⁽¹⁸⁷⁾.

Dez anos depois, foram os Pardos a recorrer ao soberano pedindo-lhe licença para levarem a imagem de *N^a. S^a. dos Remédios*, que eles veneravam no mosteiro de freiras da vila, para a igreja matriz, e aí edificarem a sua confraria, com o respetivo compromisso, o que o monarca autorizou⁽¹⁸⁸⁾. O que se tinha passado era que os Pardos, com base provavelmente numa pretensa superioridade devida à sua origem mista, tinham querido arrebataram a confraria aos Pretos. Não o tendo conseguido, formaram uma associação nova, na igreja conventual e procuraram passá-la depois para a matriz, onde já estava a confraria dos rivais.

O visitador da ordem de Santiago encontrou em *Alcácer do Sal*, em 1552, uma *Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos*, em altar próprio na igreja de *N^a. S^a. da Vila*, dentro do castelo. Tinha 827 confrades e funcionava de acordo com um regimento igual ao da confraria congénere de Lisboa, mas ainda não aprovado oficialmente: “*Não há instituição da dita confraria mais que os fiéis e devotos cristãos pretos a ordenarem por sua devoção*”. Todos os domingos se celebrava aí “*missa dos pretos*”, que pediam esmolas pela vila, com caixas a esse fim destinadas⁽¹⁸⁹⁾. Em

186 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 36, f. 372 v. – 23.12.1766.

187 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 6, f. 103 v. – 30.8.1594.

188 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 8, f. 184 – 8.10.1604.

189 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Convento de Palmela, Liv. 194, f. 13 v., 16, 18 e 33.

1588 D. Filipe I autorizou a confraria a usar do seu compromisso⁽¹⁹⁰⁾. Se o mesmo tinha sido inspirado no de Lisboa, incluía competências no âmbito da libertação dos escravos. E isso se confirma na ocorrência seguinte, já de 1633: sabendo a senhora de Marta que ela estava grávida do marido, António Rodrigues, tratou de a vender, achando comprador em D. Noutel de Castro, por 40.000 reis. Mas logo a Irmandade do Rosário interveio judicialmente para promover a alforria quer da mãe, quer da filha de 6 meses, Maria, por o referido pai ter depositado essa importância, para tal efeito. A dona desistiu então da venda da escrava e da filha, recebendo a soma em depósito e outorgando a liberdade às duas⁽¹⁹¹⁾.

Também os habitantes de *São Martinho*, localidade do termo de Alcácer do Sal, tiveram a possibilidade de constituir, em 1727, uma irmandade e confraria do Rosário, mas esta mista, como se conclui do seu compromisso: “*Que haja 63 irmãos, em honra dos 63 anos que Nossa Senhora viveu na Terra, que serão brancos e pretos*”⁽¹⁹²⁾.

Na freguesia de *Santa Susana*, do mesmo termo, foi edificada em 1796 uma Confraria de N^a. S^a. do Rosário, cujo compromisso teve aprovação de D. Maria I. O mesmo tinha sido em grande parte decalcado do da sua congénere lisboeta da mesma invocação e incluía o preâmbulo desta que aludia à criação da confraria, em 1460, pelos “*homens pretos vindos de (...) remotas paragens*”, pedindo que fosse também adotado na freguesia, o que veio a suceder⁽¹⁹³⁾. Mas já em 1657 D. Afonso VI tinha autorizado que fosse usado o dinheiro da Confraria de N^a. S^a. do Rosário da mesma localidade para o conserto da sacristia, a construção de um alpendre na entrada da igreja e umas opas novas para os mordomos⁽¹⁹⁴⁾. Por isso, penso que esta última, mais antiga, devia ser uma confraria de Brancos ou mista e a anterior, mais recente e formada em data tão tardia, ter resultado do novo ambiente que se respirava no país, e certamente na localidade, depois

190 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Privilégios, Liv. 5, f. 220 – 22.10.1588.

191 Arquivo Distrital de Setúbal, Fundo Notarial, Alcácer do Sal, Liv. 1/1, f. 131 v. – 10.10.1633.

192 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 23, f. 78 v. – 19.5.1727.

193 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria de D. Maria I, Liv. 7, f. 12 v. – 15.4 e 20.10.1796.

194 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 16, f. 125 – 20.6.1657.

da legislação pombalina contra a escravidão no reino e de abolição das distinções baseadas na *limpeza de sangue*.

Em 1613 também na vila de *Palma*, dos arredores de Alcácer, cuja igreja era comenda da ordem de Santiago, foi organizada uma *Confraria dos Pretos de N^a. S^a. da Piedade*, cujo compromisso teve aprovação real⁽¹⁹⁵⁾. Na confraria do Rosário, ereta na mesma igreja, no entanto, não era aceite “*mulato ou negro*”, de acordo com o *compromisso* da mesma, aprovado em 1671⁽¹⁹⁶⁾.

Como se pode verificar, as irmandades e confrarias de negros alentejanas parecem ter tido maior expressão em Évora, a principal urbe da região, com uma população de origem africana significativa, em Elvas, cidade fronteiriça e dinâmico centro mercantil, na vila de Torrão, com uma associação de pretos e outra de pardos, e em Alcácer do Sal, onde, além da irmandade da vila, existiram mais três em freguesias rurais do respetivo termo, único exemplo até agora conhecido em todo o país, fora de Lisboa e Porto. Este último caso é revelador de uma forte presença de negros no seu território, fenómeno confirmado pelo número de batismos de escravos no século XVI, o mais elevado do Baixo Alentejo⁽¹⁹⁷⁾ e também assinalado por Leite de Vasconcelos, devido aos vestígios fisionómicos africanos observáveis na sua população⁽¹⁹⁸⁾.

195 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 10, f. 310 v. – 15.6.1613.

196 Inventário do Património da Arquidiocese de Évora, Alcácer do Sal, Confraria de N^a. S^a do Rosário de S. João Batista de Palma, Liv. 1 – Compromisso de 1671 (Cópia de 1839).

197 Jorge Fonseca, *Escravos no Sul de Portugal. Séculos XVI-XVII*, p. 23.

198 José Leite de Vasconcelos, “Uma raça originária de África”, p. 67 e *Etnografia portuguesa*, Tomo IV, p. 38-56.

Quadro IV – Irmandades e confrarias de negros do Alentejo

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Alcácer do Sal	Igreja de N ^a . S ^a . da Vila	1552; 1588; 1560; 1633
N ^a . S ^a . da Piedade dos Pretos	Alcácer do Sal (Palma)	Igreja de S. João Batista	1613
N ^a . S ^a . do Rosário	Alcácer do Sal (Santa Susana)	Igreja de Santa Susana	1796
“	Alcácer do Sal (S. Martinho)	Capela de S. Martinho	1727
“	Arraiolos	Igreja do Salvador	1654 a 1785
“	Beja	Ig ^a . de Santa Maria	1546; 1581; 1610
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Elvas	Mosteiro de S. Domingos	<1562 a 1712
N ^a . S ^a . do Rosário (Unificada)	Elvas	“	1712 em diante
N ^a . S ^a . do Rosário	Estremoz	Ig ^a . N ^a .S ^a . Assunção	1633
“	Estremoz	Mosteiro de S. Francisco	1676; 1696
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Évora	Mosteiro de S. Domingos	<1518 a c. 1587
“	Évora	Mosteiro dos Lóios	1625
“	Évora	Most ^o . de S. Franc ^o .	1699 a 1720
S. Bened ^o . dos H. P.	Évora	Most ^o . de S. Franc ^o .	1725
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Ferreira	Igreja Matriz	1635; 1660
“	Fronteira	Ig ^a . N ^a .S ^a . d’Atalaia	1582
“	Garvão	-	1766
“	Messejana	Igreja Matriz	1652; 1722; 1747

Quadro IV (cont.)

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário	Montemor-o-Novo	Most ^o . S. Domingos	1588; 1732
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Moura	Igreja Matriz	1689
N ^a . S ^a . do Ros ^o . (?)	Portalegre (?)	-	1570
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Torrão	Igreja Matriz	1594
N ^a . S ^a . dos Remédios dos H. Pardos	Torrão	Igreja Matriz	1604
N ^a . S ^a . do Rosário (?)	Vidigueira (?)	-	Séc. XVII
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Vila Viçosa	Igreja do Espírito Santo	Séc. XVII

1.4.4. Algarve

A região algarvia teve numerosa população escrava, sobretudo nos séculos XV e XVI, devido a terem sido os seus portos dos primeiros a receberem mão-de-obra cativa. Apesar disso, não abundam as provas documentais relativas a associações de negros, por certo devido à sua perda. Vejamos o pouco que se conhece.

Em *Lagos* chegou a funcionar a Feitoria dos Tratos da Guiné, antes de ser transferida para Lisboa nos anos 80 do século XV. Em 1555 os Homens Pretos da Confraria de N^a. S^a. do Rosário conseguiram que os escravos deixados forros, sem restrições, pelos donos nos seus testamentos, fossem logo postos em liberdade, depois de darem fiança, para poderem tratar de garantir judicialmente a sua nova condição, se fosse necessário⁽¹⁹⁹⁾. Essa regalia tinha sido igualmente atribuída, como foi dito, aos Homens Pretos da Irmandade do Rosário de Lisboa, em 1508⁽²⁰⁰⁾.

Vila Nova de Portimão era uma das mais prósperas povoações algarvias, devido em grande parte à construção naval. E igualmente uma das que

199 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João III, Privilégios, Liv. 3, f. 308 v. – 5.2.1555.

200 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 21.

maior número de escravos empregavam⁽²⁰¹⁾. Em 1679 os Pretos confrades de N^a. S^a. do Rosário, instituída na Matriz, conseguiram que o bispo do Algarve aprovasse o compromisso da sua confraria e irmandade⁽²⁰²⁾. É de supor que se tratasse de uma confraria de Pretos formada a partir de uma anterior confraria mista. E isso parece confirmar-se a partir de três escrituras de 1657 (22 anos antes), em que a Confraria de N^a. S^a. do Rosário já existia e intervinha na libertação de escravos, ainda que não comportasse a referência aos Pretos na sua designação. Numa delas um lavrador da vila aceitou 41.000 reis da Irmandade para libertar António Gil, cativo que comprara por esse preço⁽²⁰³⁾. As outras duas referem-se a uma causa cível que corria nos tribunais, entre o lavrador Francisco de Vilalobos e o reitor e irmãos de N^a. S^a. do Rosário, por estes quererem libertar Simão Duarte, escravo do primeiro e irmão da confraria. Em ambos os casos os outorgantes nomearam procuradores para os representarem⁽²⁰⁴⁾. De acordo com o Padre José Gonçalves Vieira, em 1755 existiam na matriz da vila, entre outras, as capelas de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos (do lado do Evangelho) e de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos (do lado da Epístola)⁽²⁰⁵⁾.

Na cidade de Faro, sede da diocese do Algarve desde 1577, os Negros estavam integrados na *Irmandade e confraria de N^a. S^a. do Rosário*, instituída num dos altares da respetiva Sé, a igreja de Santa Maria. Em 1544, quando da visitação da Ordem de Santiago às igrejas algarvias, a mesma tinha 500 confrades⁽²⁰⁶⁾. O conhecimento que temos da sua natureza e funcionamento deve-se a terem-se conservado os respetivos Estatutos, confirmados pelo bispo em 1600⁽²⁰⁷⁾.

Tratava-se simultaneamente de uma irmandade e de uma confraria, sendo a primeira mais restrita, pois excluía os escravos, que desse modo não podiam ser eleitos para os cargos de direção, podendo apenas ser confrades. Esses cargos estavam abertos aos Pretos livres, assim como

201 Jorge Fonseca, “Senhores e escravos no Algarve (1580-1700)”, p. 156-159.

202 “Irmandade seiscentista dos Pretos de Portimão”, p. 29.

203 Arquivo Distrital de Faro, Fundo Notarial, Portimão, Liv. 5-5-450, f. 101 – 4.10.1657.

204 Arquivo Distrital de Faro, Fundo Notarial, Portimão, Liv. 5-5-455, f. 15 v. – 28.1.1657; Idem, Liv. 5-5-450, f. 62 – 26.4.1657.

205 Padre José Gonçalves Vieira, *Memória monográfica de Vila Nova de Portimão*, p. 36-37.

206 Francisco I. C. Lameira e Maria Helena Rodrigues dos Santos, *Visitação de igrejas algarvias. Ordem de São Tiago*, p. 50.

207 Arquivo da Diocese do Algarve, Cx. 46, Doc. 254.

aos Brancos. Era, por isso, uma associação mista dos dois grupos sociais. Acima dos mordomos estava o Reitor, o cargo de maior prestígio e poder, entregue a um branco. Mas parece que, numa época anterior, tinham sido os Pretos a dirigir a instituição. O auto da visitação feita em 1554 pela ordem de Santiago àquela igreja referia-se à imagem de N^a. S^a. do Rosário, “*a que têm os Pretos sua confraria*”, acrescentando: “*A dita confraria é governada por homens brancos, porque ao princípio os Pretos faziam o que não deviam*”⁽²⁰⁸⁾. Isto parece demonstrar que, também aqui, uma confraria de Negros foi hostilizada pela maioria dos membros da comunidade local, os Brancos, que, em vez de formarem uma confraria própria, como noutros locais, conseguiram a hegemonia dentro da que já existia, partilhando, mesmo assim, o poder com o grupo que antes a dirigia e que provavelmente a tinha criado. Quanto ao que os Pretos faziam contra o que deviam, estava possivelmente relacionado com a alforria dos escravos.

Ainda hoje, a capela de N^a. S^a. do Rosário, mandada erguer por vontade e a expensas do bispo D. Simão da Gama em 1690⁽²⁰⁹⁾, exhibe duas esculturas de negros, segurando lampadários, datáveis dos finais de Seiscentos ou inícios de Setecentos, de ambos os lados da capela, a assinalar a antiga ligação do local à comunidade negra. O Padre José Gonçalves Vieira informava, em 1911, de que na igreja da Madalena havia “*um painel representando a Senhora do Rosário rodeada de pretinhos vestidos de dalmáticas encarnadas*”⁽²¹⁰⁾. Na igreja de São Pedro, que era da Ordem de Santiago e passou a sede de paróquia quando a igreja de Santa Maria foi convertida em Sé do bispado do Algarve, no século XVI⁽²¹¹⁾, vê-se atualmente uma pintura setecentista que representa N^a. S^a. do Rosário a ser venerada por um conjunto de negros, um dos poucos exemplares existentes no país da iconografia do culto dos Negros ao Rosário e provavelmente a mais valiosa. Alguns dos devotos representados vestem capas vermelhas. Não seria esta pintura a referida atrás, transferida para São Pedro com a dessacralização da igreja onde se encontrava? E não teria a mesma ido, antes disso, da Sé para a igreja da Madalena? Suponho ser

208 Francisco I. C. Lameira e Maria Helena Rodrigues dos Santos, *Visitação de igrejas algarvias*. *Ordem de São Tiago*, p. 47 e 50.

209 José António Pinheiro e Rosa, “A catedral do Algarve e o seu cabido – Sé em Faro”, p. 257.

210 Padre José Gonçalves Vieira, *Ob. Cit.*, p. 38.

211 Francisco Lameira, *Faro. Edificações notáveis*, p. 7.

a hipótese mais provável, se se admitir ter existido em Faro uma única irmandade dedicada ao culto do Rosário pelos Negros, o que me parece também o mais aceitável atendendo à reduzida dimensão da cidade e da sua população de cor.

Na igreja da Ordem Terceira do Carmo, da mesma cidade, mostram-se duas esculturas setecentistas de santos pretos, carmelitas, uma de Santa Efigénia e outra de Santo Elesbão.

A igreja de N^a. S^a. da Assunção de Tavira albergava, na capela da Santíssima Trindade, uma “*confraria dos Pretos da Irmandade*”, mencionada na ata da visitação da ordem de Santiago realizada em 1554. Nela se dizia missa cantada todos os domingos, à custa dos confrades. A capela estava ainda por lajear ou ladrilhar. Além disso, quando o mordomo prestou contas ao visitador, verificou-se existir um passivo de 433 reais. Tudo isto devia significar que a irmandade atravessava dificuldades, talvez por não estar ainda suficientemente implantada⁽²¹²⁾. A respetiva designação, tal como aparece na ata da visitação, mostra que era simultaneamente irmandade e confraria, como a congénere de Faro.

Há notícia de uma *Irmandade de N^a. S^a. do Rosário* na vila de Aljezur. Estêvão Raposo tinha um cativo mulato a quem deu a liberdade. Mas para impedir que os herdeiros a viessem a contestar em tribunal, pediu à irmandade que, nesse caso, interviesse e acompanhasse a questão “*até final sentença*”⁽²¹³⁾.

Quadro V – Irmandades e confrarias de negros do Algarve

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário	Aljezur	–	1653
“	Faro	Sé	1554; 1577; 1600
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	Lagos	–	1555
Confraria dos Pretos	Tavira	Igreja de N ^a . S ^a . da Assunção	1554

212 Torre do Tombo, Ordem de Santiago, Convento de Palmela, Liv. 197, f. 96 – 1554.

213 Arquivo Distrital de Faro, Fundo Notarial, Aljezur, Liv. 501, f. 64 – 19.8.1653.

Quadro V (cont.)

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário	V ^a . N ^a . de Portimão	Igreja Matriz	1657
N ^a . S ^a . do Rosário dos Homens Pretos	“	“	1679; 1755

1.4.5. Centro e Norte

À medida que nos encaminhamos para fora das regiões mais povoadas de escravos e respetivos descendentes, são em menor número as provas da existência de irmandades e confrarias de Africanos.

Em *Leiria*, os “*Homens Pretos confrades da confraria de N^a. S^a. do Rosário*” tiveram, em 1571, licença de D. Sebastião para pedir esmolas para a sua associação quinze dias antes e depois da festa do seu orago, assim como aos domingos e dias santos. Não podiam, porém, pedir em eiras e lagares⁽²¹⁴⁾. Igual privilégio tinham já tido, como foi dito, os Negros de Portalegre⁽²¹⁵⁾.

Mais a norte, *Coimbra* reunia uma considerável população de escravos e descendentes de africanos⁽²¹⁶⁾. Através de uma carta de alforria emitida em Lisboa sabemos que aí funcionava, cerca de 1588, uma Confraria de N^a. S^a. do Rosário, no respetivo mosteiro de São Domingos. A mesma foi incumbida por Francisca Ribeira, mulher baça, de defender a sua liberdade perante o antigo dono, prior da igreja do Salvador, o qual, depois de a ter liberto, a tinha cativado novamente e a mandara vender em Lisboa⁽²¹⁷⁾.

No *Porto*, a segunda urbe mais populosa do reino e onde desde o século XV era desembarcada grande quantidade de escravos⁽²¹⁸⁾, os Negros

214 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique, Privilégios, Liv. 8, f. 251 – 10.2.1571.

215 Idem, f. 76 v. – 16.5.1570.

216 A. C. de C. M. Saunders, *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*, p. 83.

217 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, Cartório 1, Cx. 4, Liv. 19, f. 103 v. – 8.2.1588.

218 Descrição do Porto por Léon de Rosmital (1465), em *Viajes por España*. Edição de António María Fabié, p. 112.

dispunham também de uma associação. No mosteiro de São Francisco, na Ribeira, estava ereta, desde a segunda metade de Quinhentos, a confraria de N^a. S^a. do Rosário, invocação a que, mais tarde, foi associada a de São Benedito. É uma das confrarias melhor conhecidas, por terem restado dela vários livros, hoje na Torre do Tombo e no Arquivo Distrital do Porto. Foi, desde o século XVII ao XIX, uma confraria mista de Negros, incluindo escravos, e de Brancos⁽²¹⁹⁾. Mas, ao contrário do que sucedia na maior parte das associações do mesmo tipo, nesta os escravos chegaram a dominar numericamente, constituindo na segunda metade de Setecentos 74,3% dos irmãos, tendo mesmo alguns destes ocupado lugares como os de mordomo e escrivão⁽²²⁰⁾. Apesar disso, em 1781 os dirigentes estavam preocupados com a diminuição do número de irmãos negros, em consequência da lei de 1761, que proibía a entrada no reino de pretos vindos das conquistas. Com a morte natural de associados de proveniência africana e a sua não renovação, temiam que se viesse a extinguir, em poucos anos, “*toda a Nação Preta e escrava*” e a acabar a confraria⁽²²¹⁾. Isto confirma que a associação estava, nessa época, nas mãos de negros, que recebavam a perda de identidade da mesma, questão que seria secundária tratando-se de brancos.

A confraria dedicava-se a apoiar a alforria dos escravos seus associados, adiantando as importâncias necessárias à respetiva libertação e recebendo deles, após a alforria, o correspondente aos valores despendidos. Também os representava perante a Justiça em prol da sua alforria e encarregava-se dos respetivos funerais⁽²²²⁾. Na segunda metade de Setecentos a confraria foi também conhecida na cidade por *Confraria de N^a. S^a. dos Escravos*, *Confraria dos Escravos Pretos* e *Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos*, surgindo assim referida em documentos eclesiásticos da cidade e da própria irmandade⁽²²³⁾.

219 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires ...*, v. II, p. 408.

220 Maria Manuela Martins Rodrigues, “Confrarias da cidade do Porto. Espaços de enquadramento espiritual e polos difusores da mensagem da Igreja”.

221 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 3 – 1781, f. 6 v.

222 Arquivo Distrital do Porto, Livro da Receita e Despesa da Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito (1778-1801) – k/21/5/1, Cx. 684.

223 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 5, f. 2, 3, 4 e 7 – 1752-1773; Idem, Liv. 9, f. 1, 19, 23, 25, 26, 30 v.,

No século XVIII a confraria homenageava também Frei Gonçalo Garcia⁽²²⁴⁾. Este, beatificado em 1627 mas só canonizado como santo no século XIX, era um frade franciscano, misto, filho de uma indiana e de um português, nascido em Baçaim e martirizado no Japão, em 1597, com 26 religiosos portugueses, os *Mártires do Japão*, representados num dos altares da igreja. Foi objeto de ampla veneração pelos Homens Pardos do Brasil, com vários templos construídos em sua honra. Nos últimos anos do século XVIII a confraria do Rosário e de São Benedito portuense promovia uma festa em honra de São Gonçalo, com danças e missa, para a qual convocava “os pretos de Massarelos, Foz e Matosinhos”⁽²²⁵⁾, ou seja, as confrarias suas congêneres do termo da cidade, que funcionariam como delegações da confraria-mãe. A primeira foi mencionada na resposta ao inquérito paroquial de 1758 pelo respetivo cura, que referiu a existência numa capela desse lugar da “confraria dos pretos de N^a. S^a. do Rosário”⁽²²⁶⁾.

A partir de 1739 a associação começou a recolher donativos para o retábulo do altar de Nossa Senhora onde a mesma estava ereta, em cujo custo participou o rei D. João V com 96.000 reis⁽²²⁷⁾. O contrato para a feitura do mesmo foi lavrado em janeiro de 1740⁽²²⁸⁾. O autor do desenho foi Francisco do Couto e o entalhador Manuel da Costa⁽²²⁹⁾. Foram também feitas várias imagens para o altar, nomeadamente as de Santo André e de São Cristóvão. Como o dinheiro não chegava para pagar ao bate folha, Serafim José da Silva, o ouro que tinha gasto no retábulo, foram vendidas várias peças de ouro e prata para esse efeito⁽²³⁰⁾. O inventário do altar da confraria dá-nos conta das peças móveis que o integravam: a imagem de Nossa Senhora, com coroa de prata, e o Menino Jesus, e outras de São

31, 35, 40 e 59 – 1739-1771.

224 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires ...*, v. II, p. 408.

225 Arquivo Distrital do Porto, Liv. da Receita e Despesa da Confraria. de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, f. 17-24.

226 Torre do Tombo, Memórias paroquiais, v. 22, n^o. 8, p. 39-46.

227 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 9, f. 18 – 5.5.1749.

228 Bernardo Xavier Coutinho, “Arte: do Barroco ao Neo-Classicismo”, *História da cidade do Porto*, v. III, p. 122.

229 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 9, f. 12 – 20.8.1745.

230 Idem, f. 19 e 22 – 18.12.1751.

Benedito, São Gonçalo, São Cristóvão, Santo André e São Tiago, todas com os respetivos resplendores de prata. Uma lâmpada de prata grande, uma cruz de prata e uma bandeira de damasco branco, bem como outras peças menores, em que se incluíam sete livros, entre eles o compromisso, completavam o património da instituição⁽²³¹⁾. As imagens referidas ainda hoje se mostram na igreja, embora algumas delas, como a de São Benedito, estejam deslocadas do altar original.

Na igreja do antigo mosteiro feminino de Santa Clara, igualmente franciscano, situado perto da Sé, também se podem ver as esculturas setecentistas de Santa Ifigénia e de Santo Elesbão, dois santos africanos, carmelitas, que, como temos dito, foram objeto de intenso culto pela população negra⁽²³²⁾, integrados no retábulo das Almas do Purgatório. Este inclui a imagem de N^a. S^a. do Carmo com o Menino, como intercessora para a salvação das almas, assim como aquelas outras duas: Santa Ifigénia, advogada contra os incêndios, e Santo Elesbão, defensor contra os perigos do mar, formando um conjunto que parece dirigido à possibilidade da Salvação das Almas. Os altares evocativos das Almas são normalmente dedicados a N^a. S^a. do Carmo ou N^a. S^a. do Rosário. Na igreja existia uma confraria das Almas do Purgatório⁽²³³⁾. Também no mosteiro de São Bento da Avé Maria, já desaparecido, terão estado expostas imagens daquele par de santos pretos⁽²³⁴⁾.

No mosteiro de São Domingos, relativamente perto do de São Francisco, funcionava no século XVI a confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Brancos⁽²³⁵⁾. Por isso, ou devia existir uma outra de Homens Pretos nessa igreja, ou esta era o complemento branco da dos Pretos do vizinho mosteiro franciscano, hipótese mais provável.

Braga era um importante centro eclesiástico e cultural, cujas elites se serviam de escravos, como era normal. Aí deu o humanista Nicolau Cle-nardo aulas públicas de latim, no século XVI, assistidas por gente livre e

231 Idem, f. 38.

232 Inês Afonso Lopes, “Imagem-objeto: sinestésias da matéria com a mente. As imagens dos Santos Negros da Igreja de Santa Clara do Porto”, p. 359-372.

233 Maria Inês Afonso Lopes, *O sentido das imagens. O retábulo das Almas da igreja de Santa Clara do Porto*, p. 36, 51, 63 e 98.

234 Maria Inês Afonso Lopes, *O sentido das imagens*, p. 65.

235 Arquivo Distrital do Porto, PT/ADPRT/NOT/CNPRT04/001/3020, f. 150 – 25.5.1565.

por cativos⁽²³⁶⁾. Também nela os Negros tiveram a sua confraria, instituída num altar da Sé, o de São Martinho de Dume, junto ao arco cruzeiro e defronte da porta do claustro da igreja. Era chamada *do Rosandário* ou *Rosário dos Pretos*, ou ainda *N^a. S^a. dos Pretinhos*⁽²³⁷⁾. São ainda hoje testemunhos desse culto as imagens de santos negros – os já conhecidos Santo António de Noto, São Benedito, Santo Elesbão e Santa Ifigénia – que se mostram num dos altares desse templo⁽²³⁸⁾.

Quadro VI – Irmandades e confrarias de negros do Centro e Norte

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário	Leiria	–	1571
N ^a . S ^a . do Rosário	Coimbra	Mosteiro de S. Domingos	1588
N ^a . S ^a . do Rosário e S. Benedito	Porto	Mosteiro de S. Francisco	Séc. XVI ao XIX
S. Gonçalo Garcia (dos Pardos)	Porto	Mosteiro de S. Francisco	Séc. XVIII
	Porto	Most ^o . de S.ta Clara	Séc. XVIII
N ^a . S ^a . do Ros ^o . dos Pretos	Foz, Massarelos e Matosinhos (Porto)		Séc. XVIII
N ^a . S ^a . do Rosandário dos Pretos	Braga	Sé	–

236 Jorge Fonseca, “Black Africans in Portugal during Cleynaerts’s visit (1533-1538)”, p. 119-120.

237 Bernardino José de Sena Freitas, *Memórias de Braga*, Tomo I, p. 344 e Tomo IV, p. 367.

238 Isabel Castro Henriques, *A herança africana em Portugal*, p. 149.

1.4.6. Madeira e Açores

A utilização de escravos na *Madeira* foi intensa entre os séculos XV e XVIII, nomeadamente na cultura da cana-de-açúcar, dos cereais e da vinha, bem como nos labores domésticos. Isso deu origem a uma numerosa população de origem africana e refletiu-se, como no resto do país, na criação de irmandades e confrarias de negros, das quais só temos, no entanto, um conhecimento muito parcial. Duas delas eram destinadas à invocação do Rosário, apesar da ausência da ordem dominicana do arquipélago. Eram as confrarias de N.^a S.^a do Rosário dos Pretos da freguesia de N.^a S.^a do Calhau e a da Sé do Funchal, cujo altar era alvo de devoção especial dos Negros e escravos. Também aqui estas confrarias estavam vocacionadas para apoiar a alforria dos cativos⁽²³⁹⁾.

Quanto aos Açores, os cativos africanos foram empregues na agricultura e guarda de gado, em trabalhos ligados à manutenção das propriedades agrícolas e como marinheiros⁽²⁴⁰⁾. E sabe-se da existência de três confrarias de negros. Uma delas, como referiu o autor quinhentista Gaspar Frutuoso, nas *Saudades da terra*, erigida na ermida de N.^a S.^a da Natividade, em Ponta Delgada (“*onde os pretos da cidade têm sua confraria*”)⁽²⁴¹⁾, que estava situada no largo da Graça e foi demolida no século XIX. Outra em Angra, na ilha Terceira e outra ainda na Horta, ilha do Faial, no mosteiro franciscano, dedicada a N.^a S.^a da Piedade, dos finais de Setecentos⁽²⁴²⁾. São ainda hoje testemunho da religiosidade dos descendentes de africanos e da sua devoção a santos negros, no arquipélago açoriano, as imagens de São Benedito que se veneram, uma num dos altares da antiga igreja conventual de São Francisco, em Ponta Delgada, outra na capela de Santo António do antigo convento franciscano de Angra do Heroísmo e outra ainda no Museu da Horta⁽²⁴³⁾.

239 Alberto Vieira, *Os escravos no arquipélago da Madeira. Séculos XV a XVII*, p. 217-219.

240 Rute Dias Gregório, *Terra e fortuna. Os primórdios da humanização da ilha Terceira (1450?-1550)*, p. 326.

241 Gaspar Frutuoso, *Saudades da terra*, Liv. 4, p. 185; Nestor de Sousa, “Emigrantes no Brasil e escravos nos Açores”, p. 435.

242 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 415; Ernesto Rebelo, “A festa dos Pretos”, p. 281-286.

243 Francisco Ernesto de Oliveira Martins, *A escultura nos Açores*, p. 72 e 386.

Quadro VII – Irmandades e confrarias de negros da Madeira e dos Açores

Designações	Localidades	Igrejas / Mosteiros	Anos de referência
N ^a . S ^a . do Rosário dos Pretos	N ^a . S ^a . do Calhau (Madeira)	-	Séc. XVII
“	Funchal	Sé	Séc. XVII
-	Ponta Delgada (Açores)	Ermida de N ^a . S ^a . da Natividade	Séc. XVII
-	Angra (Açores)	-	-
N ^a . S ^a . da Piedade	Horta (Açores)	Most ^o . de S. Franc ^o .	Séc. XVIII

1.5. Confrarias de Negros nos domínios portugueses

Como afirmou Frei Luís de Sousa, “*da mesma maneira que desta cidade de Lisboa procederam todas as conquistas que os Portugueses fizeram, assi as confrarias e devoções do Rosário que a elas levaram, não se pode negar deverem sua origem à mesma cidade e ao lugar dela em que tinham sua raiz e florescia* *que era este convento [de São Domingos]*”⁽²⁴⁴⁾. Nessa medida, há notícias da constituição de associações de negros dedicadas ao culto do Rosário em muitos dos territórios sob domínio luso desde a primeira metade de Quinhentos. Estas ficaram sob a alçada da Ordem de Cristo, por concessão da bula *Inter Coetera*, através da qual o papa lhe atribuiu o domínio espiritual sobre as terras de Além-Mar, domínio que veio a recair na coroa a partir do século XVI.

A mais antiga foi talvez a da ilha de São Tomé, que recebeu carta de privilégios de D. João III em 1526. Pela mesma o rei autorizou os homens e mulheres pretos forros daquele território insular a terem uma irmandade dessa invocação, à qual concedeu os privilégios e liberdades da sua congénere de Lisboa⁽²⁴⁵⁾. No início do século XVIII foi instituída outra de devotos Brancos da mesma invocação, apesar da oposição dos Negros,

244 Frei Luís de Sousa, Ob. Cit., p. 358.

245 António Brásio, *Monumenta missionaria africana. África Ocidental (1471-1531)*, v. I, p. 472-473.

que tentaram impedi-la⁽²⁴⁶⁾. Também do início de Setecentos há notícia da irmandade do Rosário dos Pretos da ilha do Príncipe, do mesmo arquipélago equatorial⁽²⁴⁷⁾. Em 1612 estavam ativas na Ribeira Grande, da ilha de Santiago de Cabo Verde, duas confrarias de negros, uma da invocação de N^a. S^a. do Rosário e outra da Cruz⁽²⁴⁸⁾.

Em Luanda, Angola, formou-se a confraria do Rosário dos Pretos em 1628, com igreja própria. Nela era o capelão obrigado a confessar os devotos e a catequizá-los na língua nativa. Segundo António de Oliveira de Cadornega, em 1681 veneravam-se no templo, além da padroeira, São Bento, São Domingos e São Benedito de Palermo, o qual “*ainda que foi preto nas cores, foi mui branco nas obras*”. A festa ocorria no segundo domingo de outubro, porque no primeiro cabia à gente branca, por certo através da respetiva confraria, homenagear N^a. S^a. do Rosário. O autor afirmava que “*também era bom que os pretinhos, como naturais da terra, tivessem sua igreja e o seu dia, o que em toda a parte lhe é dado*”. À festa concorria “*inumerável gentio*” calculado em mais de 20.000 almas, “*a maior parte escravaria e alguns forros*”⁽²⁴⁹⁾.

Outra irmandade foi a de Goa, capital do Estado da Índia, “*de cafres de N^a. S^a. do Rosário*”, da iniciativa dos Dominicanos, que aí fundaram um mosteiro da sua ordem. De acordo com Gaspar Correia, nas *Lendas da Índia*, referindo-se ao ano de 1548, os frades pregavam de forma tão viva a favor dos escravos e contra a sua condição cativa, procurando atraí-los à sua confraria do Rosário, que muitos abandonaram os donos, indo acolher-se a São Domingos. Eram tantos que importunavam os padres, ao ponto de estes terem que os desenganar e desincentivar de deixarem os senhores⁽²⁵⁰⁾. Adivinham-se aqui sérios conflitos com os proprietários de escravos e as pressões destes para que os Pregadores desistissem de

246 Lucilene Reginaldo, *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista* (Tese de Doutoramento), p. 38.

247 Lucilene Reginaldo, Ob. Cit., p. 37-38, que refere Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário mariano*, tomo V, p. 445-446.

248 Maria Emília Madeira Santos e Maria João Soares, “Igreja, missionação e sociedade”, p. 472-474.

249 António de Oliveira de Cadornega, *História geral das guerras angolanas. 1681*, tomo III, p. 26-28.

250 Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, v. IV, p. 669-670.

advogar a causa dos cativos. Problemas que vimos repetirem-se, embora com contornos diferentes, em Lisboa.

Mas foi no Brasil que surgiu o maior número de irmandades de negros, devido à grande quantidade de descendentes de africanos que aí viveram. Além da invocação de N^a. S^a. do Rosário, muitas escolheram outras devoções ligadas, de alguma forma, às características dos respetivos confrades: Santa Efigénia, Santo António de Catalagerona, Santo António de Noto, Santo Elesbão e São Benedito, santos pretos, Santo Rei Baltasar, São Gonçalo Garcia, santo mestiço, assim como a de N^a. S^a. das Mercês, patrona da remissão dos cativos, Senhor da Redenção e Senhor Bom Jesus dos Martírios, de conotação óbvia, sobretudo para os escravos. E ainda outras em que essa ligação é menos evidente, como N^a. S^a. da Conceição, N^a. S^a. do Parto e a Santíssima Trindade. Frequentemente algumas dessas invocações juntaram-se numa mesma irmandade. Caraterístico também das irmandades brasileiras foi o surgimento de associações próprias de determinados grupos étnicos, como dos Pretos Minas, dos Nagôs e dos Jejes, na cidade de Salvador, assim como de Crioulos e Pardos.

Os estudos publicados defendem ter sido em Belém, Baía, Recife, Olinda e Rio de Janeiro que surgiram as primeiras associações de negros, umas ainda no século XVI, outras já no XVII⁽²⁵¹⁾. Maristela dos Santos Simão recenseou, com base nos pedidos de registo das mesmas na Mesa da Consciência e Ordens, 70 irmandades dedicadas ao Rosário no Brasil do século XVIII, admitindo que fossem em número superior: 16 no arcebispado da Baía, 23 no bispado de Mariana (Minas Gerais), 5 no bispado do Pará, 13 no de Pernambuco, 12 no do Rio de Janeiro, uma no de São Paulo e nenhuma no do Maranhão⁽²⁵²⁾. As mais conhecidas, por terem sido objeto de investigação mais aprofundada, são as da Baía⁽²⁵³⁾ e de Minas Gerais⁽²⁵⁴⁾.

251 Maristela dos Santos Simão, *As irmandades de N^a. S^a. do Rosário e os Africanos no Brasil do século XVIII* (Tese de Mestrado), p. 71.

252 Maristela dos Santos Simão, Ob. Cit., p. 105-108.

253 Lucilene Reginaldo, *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Baía setecentista* (Tese de Doutoramento), 2005.

254 Caio César Boschi, *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*; Célia Maia Borges, *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário. Devoção e solidariedade em Minas Gerais, Séculos XVIII-XIX*; Julita Scarano, *Devoção e escravidão. A Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*.

No arcebispado da Baía do século XVIII encontrou Lucilene Reginaldo 17 irmandades de negros dedicadas ao culto do Rosário, 7 das quais na capital, Salvador. Mas nesta houve mais 9, de outras invocações⁽²⁵⁵⁾. Quanto às irmandades de Minas Gerais, foram assinalados por vários autores como seus traços característicos o surgimento tardio, devido ao facto de o desenvolvimento urbano dessa capitania ter ocorrido só no século XVIII com a intensificação da exploração mineira, a sua não dependência das ordens religiosas, impedidas pela coroa de se fixarem no território, como forma de evitar que se dedicassem ao contrabando e, por isso, uma ligação direta ao rei e um controlo estreito por este⁽²⁵⁶⁾. O clero secular não deixou, no entanto, de tomar parte ativa quer na criação quer no apoio a essas irmandades⁽²⁵⁷⁾.

255 Lucilene Reginaldo, Ob. Cit., p. 75 e 102-103.

256 Didier Lahon, Ob. Cit., p. 376-380.

257 Célia Maia Borges, Ob. Cit., p. 70.

2. CARGOS, ORGANIZAÇÃO E FUNÇÕES

2.1. Compromissos, cargos e atribuições

Os *compromissos* ou *estatutos* das irmandades e confrarias reuniam um conjunto de regras, reconhecidas pela autoridade eclesiástica ou pela coroa, destinadas a possibilitar o funcionamento dessas instituições e a servir de base legitimadora da respetiva atividade. Normalmente estas eram precedidas por um preâmbulo doutrinário justificativo da sua criação.

No que diz respeito às associações de negros são em reduzido número os compromissos conhecidos, devido às mesmas causas que levaram à perda dos arquivos dessas agremiações: o facto de se tratar de manuscritos, exemplares únicos que não resistiram à voragem do tempo.

O mais antigo que se conhece é o da irmandade do Rosário dos Homens Pretos do mosteiro de São Domingos de Lisboa. Data de 1565, embora a fundação daquela tivesse provavelmente, como foi dito, já cerca de um século. Até aí funcionava informalmente, contando com o reconhecimento da autoridade monástica e com a proteção régia. Mas isso tornou-a vulnerável, desde o início, às pressões do meio social, originando crises sucessivas e alterações de liderança. Tal terá feito sentir a necessidade de uma situação mais estável, que poderia derivar da existência de estatutos que definissem claramente a natureza da associação e fossem superiormente aprovados. Como se sabe, isso não foi suficiente para pôr termo à contestação da existência da irmandade.

O compromisso foi apresentado ao Corregedor do Cível da Corte, Bartolomeu Pires do Avelar, que era também “*juiz conservador das causas da irmandade*”, pois ao mesmo competiam, segundo as Ordenações, os feitos cíveis das viúvas, órfãos e pessoas miseráveis que o escolhessem por juiz⁽¹⁾. Por outro lado, o rei podia, quando achasse conveniente, mandar vir

1 Ordenações manuelinas, Liv. I, Tít. VI, § 7, p. 78.

qualquer caso perante si⁽²⁾. Nessa medida, o corregedor do Cível da Corte podia ser juiz de quaisquer causas de que fosse superiormente incumbido, supostamente quer em casos pontuais quer de forma permanente. Isso se deve ter passado com a Irmandade dos Homens Pretos, a seu pedido e após despacho real. Essa decisão foi mais uma prova do apoio régio à associação de negros. Em consequência disso e depois de conhecer o conteúdo dos estatutos, cuja redação deve ter acompanhado, diretamente ou não, confirmou-os com a autoridade judicial que possuía, obviamente por delegação do rei.

Os artigos do compromisso foram precedidos de um Prólogo de conteúdo religioso, em louvor de Nossa Senhora, do Rosário e da Ordem de São Domingos, a quem mais se devia a propagação do seu culto. Logo a seguir, a justificação da existência da associação dos Negros, primeiros edificadores da mesma e cuja liderança era de há muito tempo contestada:

“E porque os homens pretos vindos das longes terras de Etiópia, tocados da graça do Espírito Santo (...) foram os primeiros edificadores e principiantes e sustentadores da mui santa capela e confraria que ora está edificada em o mosteiro de S. Domingos desta mui nobre e leal cidade de Lisboa, a qual capela e confraria e devoção floresceu no ano de mil e quatrocentos e sessenta (...)”⁽³⁾.

As motivações que tinham levado à redação do compromisso eram resumidas numa frase de conteúdo só compreensível para quem conhecesse a realidade em causa:

“Porquanto nos pareceu coisa conveniente e necessária para bem e prol desta santa confraria, por muitos respeitos que nos a isso movem (...)”.

Os membros presentes na reunião que aprovou a irmandade, além do procurador-geral da mesma, licenciado Rui de Alvim, sem dúvida branco, e do escrivão Diogo Lopes, igualmente branco, de acordo com o estipulado no capítulo 1, foram 36, provavelmente quase todos negros – exceto outro branco, que pudesse alternar como escrivão com Diogo Lopes - em que se incluíam 5 trabalhadores (um deles no Terreiro [do Trigo]), 3 mareantes, 1 alfaiate, 1 bordador, 1 calafate (certamente da Ribeira das Naus) e 1 pedreiro. Este conjunto de 12 era formado maioritariamente por trabalhadores por conta de outrem (de particulares ou da coroa) e também por

2 Idem, Liv. III, Tit. IV, § 8, p. 19.

3 Isaiás da Rosa Pereira, “Dois compromissos de irmandades de homens pretos”, p. 27-28.

marinheiros e artesãos. Em termos da origem geográfica, foi referido um elemento *preto* e outro *d'Arguim*.

Tratava-se simultaneamente de uma *irmandade* e *confraria*, como se deixa entrever do cargo ocupado por Rui de Alvim, procurador-geral “*da dita irmandade e confraria*” e pelo que claramente deriva de algumas das regras estabelecidas para a eleição dos dirigentes: “*chamados todos os irmãos e confrades para fazerem eleição*” ou “*que nenhum escravo cativo possa ser oficial nem ter mando na confraria, nem mourisco branco, nem mulato nem índio*”. Isso significava, como já foi referido, que à *confraria* tinham todos acesso – escravos, mouriscos brancos, mulatos e indianos, mesmo sendo livres - podendo por isso ser eleitores dos *oficiais*, mas à *irmandade*, grupo mais restrito de que saíam os dirigentes, só podiam aceder os pretos livres.

As eleições realizavam-se no dia da principal festa da irmandade, o domingo seguinte à festa da Visitação de Santa Isabel, que era a 2 de julho, logo após a procissão. Para o ato seriam convocados todos os irmãos e confrades, mas, se não estivessem todos, o mesmo poderia ocorrer e seria válido com a presença de, pelo menos, 12 irmãos e alguns confrades. Os cargos para cujo preenchimento se fazia a eleição eram: um *juiz*, dois *mordomos* e um *escrivão*. É referido também um *andador*, que na generalidade das confrarias tinha a missão de chamar os confrades para as reuniões e para o cumprimento dos seus deveres na associação. Quando o ano acabasse, os mordomos cessantes deviam prestar contas do seu exercício a dois irmãos da confraria.

Este compromisso serviu de modelo aos de outras associações semelhantes, como as de Setúbal e de Alcácer do Sal. O da primeira foi aprovado pelo rei em 1584 e tinha, como o de Lisboa, 28 capítulos, sendo quase igual ao que o tinha inspirado. Aparentemente esta irmandade, instituída no mosteiro dominicano feminino de São João, não sofreu as convulsões ocorridas na sua congénere lisboeta, talvez por a confraria do Rosário dos Brancos estar ereta noutra igreja da mesma ordem, a do mosteiro masculino de São Domingos, onde existia em 1619⁽⁴⁾ e não na mesma igreja, como a de Lisboa. Em 1698, um breve papal dirigido aos “*filhos etíopes da vila de Setúbal*” daquela confraria, permitiu que fosse alterada a cláusula do compromisso que reduzia a dois os brancos que ela podia

4 Arquivo Distrital de Setúbal, Fundo Notarial, Setúbal, Cx. 5030, Liv. 7/14, f. 207 – 11.7.1619.

ter. Como estes eram já quem mantinha a associação, sendo os pretos apenas em número de quatro, foi autorizado que daí em diante entrassem tanto brancos como pretos, estendendo-se a todos eles as mesmas graças, privilégios e indulgências. Deve datar daqui, como já dissemos, a seguinte adição ao título do compromisso da Irmandade dos Homens Pretos: “*E assim dos Brancos irmãos e confrades*”⁽⁵⁾.

A necessidade de serem admitidos dois brancos, que não consta expressamente do compromisso de Lisboa, estava por certo ligada à obrigação de, tal como aí, o escrivão ser “*branco e um homem nobre e pessoa de que se tenha respeito quando se houver de fazer alguma coisa*”. O cargo era eletivo e rotativo, tal como o dos outros oficiais e, apesar de os mandatos de todos serem anuais, não renováveis nas mesmas pessoas senão ao fim de três anos, excetuavam-se os escrivães, que devido à sua condição social poderiam servir mais tempo, se quisessem. Mas, apesar disso, era necessário haver mais que um branco na irmandade, de modo a ser possível a respetiva alternância no cargo. Também o compromisso da Irmandade do Rosário do Rio das Pedras, em Minas Gerais (Brasil), determinava: “*como de ordinário os homens pretos não sabem ler nem escrever, o que necessariamente se requer do escrivão e do tesoureiro, ordenamos que para estes ministérios se nomeiem dois homens brancos capazes, prudentes e de boa nota e principalmente o tesoureiro que seja abonado, para que se não diga dele que consumiu as rendas da Irmandade*”⁽⁶⁾.

Igual ao de Lisboa era também o compromisso da confraria do Rosário dos Pretos de Alcácer do Sal: “*Tem seu Regimento como o tem os da Confraria de Lisboa de N.^a S.^a do Rosário*”⁽⁷⁾. Aquando da visitação de 1552 vigorava informalmente, pois só em 1588 teve confirmação régia, na qual se dizia que constava de 28 capítulos⁽⁸⁾, tantos como o seu modelo lisboeta. No entanto, o da irmandade similar de Santa Susana, freguesia rural do termo alcacerense, já setecentista, embora fosse precedido de um prólogo muito semelhante ao de Lisboa, reportando-se aos “*homens pretos vindos de tão remotas partes*” e à fundação da confraria dessa cidade, comportava só quatro capítulos, demonstrando com isto aplicar-se a uma

5 Almeida Carvalho, *Acontecimentos, lendas e tradições da região setubalense*, v. IV, p. 65.

6 Célia Maia Borges, *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário*, p. 81.

7 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Convento de Palmela, Liv. 194, f. 33 – 1.9.1552.

8 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Filipe I, Privilégios, Liv. 5, f. 220 – 22.10.1588.

população mais reduzida e a uma sociedade muito menos complexa⁽⁹⁾. Isto mostra que nem todos os compromissos que se inspiravam no lisboeta o reproduziam, bem pelo contrário. Uma prova dessa variabilidade está em que, ao contrário do que se passava na confraria da cidade do Tejo, na do Rosário de Évora, em 1628, quando já tinha saído do mosteiro dominicano para um dos que a vieram acolher, Loios ou São Francisco, o cargo de tesoureiro e procurador-geral era desempenhado por um escravo⁽¹⁰⁾, ocorrência que era impossível na sua congênera de Lisboa e nas que se regulavam por um compromisso semelhante.

É também conhecido o compromisso da Irmandade e confraria de N^a. S^a. do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos, publicado por Isaías da Rosa Pereira⁽¹¹⁾ e constituído por 17 capítulos. Iniciada em 1732, foi restaurada em 1852 no convento feminino lisboeta da Princesa Santa Joana. Era uma associação exclusivamente de Homens Pretos, com exceção de seis brancos, destinados a assegurarem o cargo de escrivão, e das irmãs, que tanto poderiam ser pretas como brancas. Os dois grupos de irmãos e de confrades estavam inscritos em livros separados, mas, pelo que está implícito no compromisso, só os primeiros podiam votar e serem votados para os cargos dirigentes.

Além das funções piedosas e do auxílio mútuo em situações de carência, prossequindo a tradição das associações de negros de ajudarem à libertação dos escravos, esta irmandade tinha por objetivo, como se verá, fazer cumprir a lei pombalina de 1761 que considerava forros todos os cativos chegados ao reino.

O compromisso foi subscrito por seis dos fundadores, cinco deles “nação de Congo” e outro “natural da Baía”⁽¹²⁾. Esta predominância, na iniciativa da fundação da associação, de elementos de determinada origem geográfica africana, frequente no Brasil, foi rara em Portugal, devido ao menor número de escravos e libertos que aqui viviam, o que poderá não ter favorecido a formação de diferentes comunidades, com identidade própria. Apesar disso, no século XVIII surgem indícios dessa existência nas confrarias do Rosário do mosteiro do Salvador e de São Francisco (N^a. S^a.

9 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria de D. Maria I, Mercês, Liv. 7, f. 12 v. – 20.10.1796.

10 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 427, f. 35 – 27.9.1628.

11 Isaías da Rosa Pereira, “Dois compromissos de irmandades de Homens Pretos”, p. 34-47.

12 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 44.

de Guadalupe e São Benedito). Na primeira, um grupo de negros *Angola* promoveu a festa da padroeira em 1730 e, em 1783-1784, a designação *do Congo* surge aplicada à própria associação. Na segunda, dois grupos são detetados, o dos *Minas* e o dos *Índios*⁽¹³⁾. Isto leva a concluir que numa das confrarias se agrupavam negros procedentes da região do Congo/Angola, e na outra os que tinham sido trazidos do Golfo da Guiné e do Oceano Índico, eventualmente de Moçambique.

Um documento proveniente da Irmandade do Rosário e São Benedito do Porto dá-nos a conhecer as alterações introduzidas, em 1781, no respetivo compromisso, por estar desatualizado devido ao “*discurso dos anos e mudança dos tempos*”. Apesar de não se conhecer o regulamento original que foi objeto das alterações, estas foram numerosas e elucidativas das atividades e funcionamento da associação. Resta a dúvida sobre se as mesmas chegaram a ser confirmadas pela autoridade régia, como se pedia no próprio texto. Mesmo em caso contrário, no entanto, o articulado é rico de pormenores sobre alguns dos objetivos da agremiação, comuns aos da generalidade das suas congéneres e tem ainda outro motivo de interesse, que é o de revelar parte do compromisso da Confraria do Rosário do mosteiro lisboeta do Salvador, a que chama *Confraria de N.ª S.ª dos Escravos*. A ligação da agremiação portuense a esta última devia ser estreita e levou ao pedido de envio de uma cópia dos respetivos estatutos, pois se queria conformar com os mesmos no que se referia “*ao Temporal*”, para além do “*Espiritual e Culto Divino*” de que os seus próprios estatutos já tratavam. Como se verá mais à frente, esse domínio temporal era o do direito da confraria intervir na alforria dos irmãos escravos, assim como da participação destes na vida associativa⁽¹⁴⁾.

O regulamento descrevia os cargos da irmandade: juiz, mordomos, tesoureiro, secretário, escrivão, dois procuradores, um “*Preto Procurador Geral das obrigações*” e dois andadores, “*para darem recado*”. O juiz devia ser um homem dos principais da cidade. Em 1767 desempenhava essa

13 Torre do Tombo, “Folheto de ambas Lisboas”, *Provas e suplementos à História Anual cronológica e política do mundo e principalmente da Europa*, Folheto 7, outubro de 1730 (Referido por Didier Lahon em “Exclusion, intégration et métissage dans les confréries noires au Portugal «XVI.e-XIX.e siècles»”, *Negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, p. 294).

14 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N.ª S.ª do Rosário e São Benedito do Porto, Liv. 3, f. 5-9 – 1781.

função D. António de Alencastre⁽¹⁵⁾ e em 1775 António José de Almada e Melo⁽¹⁶⁾. Este último viveu entre 1753 e 1789, foi 2º. Visconde de Vila Nova de Souto del Rei, filho de João de Almada e Melo (1703-1786), o presidente da Junta das Obras Públicas da cidade e governador das Armas, grande impulsionador da renovação urbanística do Porto, no tempo de Pombal, e irmão de Francisco de Almada e Mendonça (1757-1804), corregedor e provedor da comarca do Porto⁽¹⁷⁾. O anterior, D. António de Lencastre, foi o provedor da Misericórdia que encomendou ao inglês John Carr o projeto do novo Hospital de Santo António e acompanhou o início da sua construção, assim como foi governador de Angola entre 1772 e 1779⁽¹⁸⁾. Era tio e sogro de António José de Almada e Melo, pai da sua mulher Francisca de Lencastre⁽¹⁹⁾. Nas cerimónias públicas, como procissões em que a confraria participava, usavam uma “*vara de prata de juiz*”⁽²⁰⁾.

O secretário devia ser um “*homem letrado*”. Quanto ao tesoureiro, ao escrivão e mordomos, deviam ser “*todos brancos e abonados*”. Aparentemente, só nos restantes lugares podia haver pretos, “*sendo capazes*”: dos dois procuradores, um seria branco e o outro preto, e, supostamente, os andadores poderiam ser pretos também. O preto chamado Procurador-Geral das obrigações, tinha que estar sempre presente nas reuniões da mesa, sob pena de as mesmas não se poderem realizar e estava-lhe também confiada uma das três chaves do cofre⁽²¹⁾. Mas os próprios estatutos mostram que se esperava que houvesse também escravos como mordomos, responsabilizando os donos pelo pagamento das respetivas *mordomias*. Por isso, a restrição desse cargo a brancos abonados não se referia a todos os detentores desse cargo, mas só a uma parte. Como se verá mais à frente, já nas décadas de 50 e 60 tinha havido escravos como mordomos e até como escrivães. Em 1769 foi eleito escrivão o preto forro Manuel

15 Idem, Liv. 9, f. 25 – 27.8.1767.

16 Idem, f. 26 – 10.2.1775.

17 Joaquim Jaime B. Ferreira Alves, *O Porto na época dos Almadás*, v. I, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1988, p. 19-37.

18 Joaquim Jaime B. Ferreira Alves, Ob. Cit., p. 136-149.

19 Afonso Eduardo Martins Zúquete, *Nobreza de Portugal e do Brasil*, v. III, Lisboa, Enciclopédia, 1961, p. 516.

20 Idem, f. 38.

21 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de Nª. Sª. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 3-4.

Henriques Ferreira, a pedido de três outros pretos⁽²²⁾, por certo devido a possuir condições para o cargo e eles quererem reforçar a representação da componente negra nos órgãos diretivos.

Os cargos variavam em número nas confrarias do Rosário dos Homens Pretos constituídas em terras próximas de Lisboa, de acordo com a dimensão destas. A de Aldeia Galega (Montijo) tinha um juiz, um mordomo, um escrivão e um procurador, em 1553⁽²³⁾. A de Palmela, no ano anterior, dispunha de dois mordomos e um escrivão⁽²⁴⁾. Mas em Sesimbra, naquele ano, havia só um mordomo e um escrivão⁽²⁵⁾. A confraria de Alhos Vedros, tinha também um mordomo e um escrivão⁽²⁶⁾, a do lugar de Palhais, do mesmo termo, dois mordomos, um dos quais uma viúva, “mulher branca”⁽²⁷⁾, e a de Almada só contava com um mordomo e não tinha escrivão “por ser pobre a confraria”⁽²⁸⁾.

Já no Alentejo, a confraria, unificada, de Elvas elegia doze mordomos, além do juiz, do escrivão e do recebedor (correspondente a tesoureiro). O elevado número de mordomos devia-se a terem a função de pedir esmolas pela cidade em cada mês do ano. E, além desses, ainda havia outros, entre dois e dez, “para o peditório do campo”⁽²⁹⁾. A anterior confraria dos Homens Pretos dispunha também de um andador, para fazer recados e convocatórias, e de um *letrado*, que tratava dos assuntos de caráter jurídico da instituição, a quem esta pagava.

Mas a irmandade lisboeta do Rosário e Devoção dos Santos Reis Magos, já do século XIX, era dirigida por seis oficiais anualmente eleitos: um juiz, dois mordomos, um escrivão, um tesoureiro e um procurador⁽³⁰⁾.

22 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 9, f. 55.

23 Mário Balseiro Dias, *Visitações e provimentos da Ordem de Santiago em Aldeia Galega de Ribatejo*, v. II, p. 25.

24 Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Convento de Palmela, Liv. 194, p. 33 – 1.9.1552.

25 Idem, Liv. 195, f. 134 v. – 28.7.1553.

26 Idem, f. 209 v. – 31.8.1553.

27 Idem, f. 239 v. – 31.8.1553.

28 Idem, f. 63 v. – 4.7.1553.

29 Arquivo da Igreja de São Domingos, Elvas – Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos, *Livro das eleições dos mordomos – 1656-1712*, f. 40.

30 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 36-42.

A maioria dos poucos compromissos conhecidos não descreve as atribuições dos chamados *oficiais* das irmandades e confrarias, com exceção das do escrivão, do recebedor ou tesoureiro (que estão implícitas nas próprias designações) e do andador, que convocava os irmãos e confrades para as reuniões e para as obrigações confraternais. Mas, se nos basearmos no funcionamento das confrarias medievais, podemos supor que ao juiz caberia o julgamento das desavenças entre confrades e a gestão dos bens das associações. E, em conjunto com os mordomos e os oficiais atrás referidos, também a gestão corrente das mesmas. Além desta, aos mordomos competia igualmente outra importante tarefa, a da recolha de fundos que permitissem fazer face aos gastos dessas instituições, pedindo esmolas quer na igreja em que a agremiação estava ereta, durante as missas, quer nas localidades em que se situavam.

A Irmandade do Rosário e Santos Reis Magos, de Lisboa, era a única irmandade de negros cujo compromisso, talvez por ser já oitocentista, descia a algumas especificações acerca das funções dos oficiais. Assim, ao *juiz* cabia, tal como aos seus antecessores da Idade Média, tentar conciliar os irmãos desavindos e, não o conseguindo, expulsá-los da agremiação. No dia da festa anual, mandava convidar outras irmandades instituídas na mesma igreja para estarem presentes, o que mostra que tinha um estatuto de representação da irmandade. O *tesoureiro* era responsável pelo património desta, que transmitia ao sucessor no fim do mandato. E devia entregar, em reunião da mesa, a quem competisse pedir esmolas, duas bolsas e dois mealheiros para esse efeito. Obviamente, embora tal não fosse dito expressamente, cabia-lhe igualmente a guarda do dinheiro arrecadado.

O cargo de *escrivão* era decisivo e dele dependia “o *peso da confraria*”. Tinha à sua responsabilidade um livro para assento dos irmãos e irmãs, outro para registo dos confrades, outro dos acórdãos ou decisões da mesa, outro ainda da receita e despesa do tesoureiro, assim como o próprio compromisso. Embora isso não fosse afirmado, era quem escrevia em todos esses livros, registando as entradas, as contas da irmandade e as resoluções tomadas nas reuniões. O *procurador* tinha funções semelhantes às do andador doutras associações, chamando os irmãos para as reuniões, ornamentando a capela da irmandade todos os domingos e dias santos e pedindo esmolas pelas casas dos irmãos e no adro da igreja.

Sobre os deveres dos dois mordomos nada era dito, embora se saiba que, tal como noutras instituições do mesmo tipo desde a Idade Média, os

respetivos cargos eram dos mais importantes, por ser seu atributo ajudar a decidir, nas reuniões e fora delas, sobre todos os assuntos, bem como angariar esmolas para a associação.

Nalguns casos o cargo de juiz tinha também, ou sobretudo, funções honoríficas e de representação, como na Confraria de N^a. S^a. do Rosário Resgatada, do mosteiro lisboeta da Trindade, pois em 1714 ocupava esse lugar o infante D. Manuel, irmão do rei D. João V⁽³¹⁾.

Um modelo diferente de organização adotou a Irmandade e confraria de N^a. S^a. do Rosário situada na Sé de Faro. De acordo com os *Estatutos* aprovados em 1600, dirigiam a mesma um *reitor* (que servia também de *escrivão*), um *recebedor* (“*pessoa abonada*”) e seis *mordomos* (um deles *tesoureiro da capela*).⁽³²⁾

O primeiro devia ser “*pessoa honrada, de peso, de bom nome e consciência, solteiro, viúvo ou casado com mulher branca*”. Esta última condição, sobre as mulheres, foi mandada riscar pelo rei em 1771 e resultou do ambiente reformista pombalino, que antecedeu a abolição das distinções baseadas na raça e limpeza de sangue, decretadas poucos anos depois. As exigências para o cargo de reitor eram semelhantes às impostas ao *escrivão* na irmandade do Rosário de Lisboa, que devia ser branco, nobre e pessoa de respeito. Como o reitor, em Faro, servia também de *escrivão*, eram-lhe igualmente exigidas essas características, afastando mesmo, inicialmente, a possibilidade de ser casado com uma negra. Este cargo devia corresponder ao de juiz nas irmandades inspiradas no modelo lisboeta referido. No entanto, possivelmente por equívoco, é também mencionado nos estatutos um *juiz*, que parece ser o próprio reitor.

A irmandade fareNSE era mais restritiva e elitista que a de Lisboa, pois, enquanto nesta todos os confrades, incluindo escravos, podiam integrar as assembleias eleitorais e eleger os dirigentes, os estatutos da agremiação algarvia previam somente a comparência dos irmãos para esse efeito e só no caso de não estarem presentes, no mínimo, doze irmãos, é que os lugares em falta podiam ser preenchidos por confrades ou padres da igreja (que nem sequer pertenciam à irmandade).

Havia, portanto, dois tipos de associados: *irmãos*, todos de condição livre e bons costumes, ainda que pretos, nascidos ou criados no reino (ou que por tais devessem ser havidos), inscritos num livro próprio e que paga-

31 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Mercês, Liv. 40, f. 63 v. – 10.2.1714.

32 Arquivo Diocesano do Algarve, Cx. 46, n^o. 254.

vam dois tostões de entrada e dois vinténs por ano, de quota. E *confrades*, que podiam ser escravos ou livres e pagavam apenas um vintém, para custear as missas e outras despesas. Os primeiros tinham direito a eleger e serem eleitos e, os segundos, a eleger, quando não houvesse o número mínimo de irmãos nas reuniões eleitorais, mas nunca a serem eleitos.

A exigência de os irmãos serem nascidos e criados no reino destinava-se, sem dúvida, a afastar os chamados “*negros boçais*”, recém-chegados ao país e ainda não aculturados.

Ao contrário da irmandade e confraria lisboeta do Rosário e daquelas que adotaram compromissos semelhantes, e também da irmandade e confraria de Faro, em que os escravos não podiam aceder a cargos de direção, houve confrarias em que tal não ocorreu. Em 1566, era mordomo da confraria do Torrão um escravo do licenciado Manuel Rodrigues, Diogo⁽³³⁾, e na de Arraiolos, em 1662, desempenhava a mesma função Gastão, escravo do capitão-mor das Ordenanças João Vidigal⁽³⁴⁾. Da mesma forma, na do Rosário e São Benedito, do Porto, encontramos vários escravos a desempenhar cargos na agremiação nas décadas de 50 e 60 do século XVIII: Félix de Araújo, cativo do capitão Jerónimo de Araújo, foi procurador em 1754 e mordomo em 1758⁽³⁵⁾, Ana Maria, escrava do capitão Manuel Campelo, e Antónia Machada, igualmente escrava, foram mordomas em 1758⁽³⁶⁾ e José Silvestre Ribeiro Peres, cativo do funileiro Pedro Ribeiro de Castro, foi escrivão em 1767⁽³⁷⁾. Nestes casos não havia, por certo, distinção entre irmandade e confraria, por não ter existido a intenção de formar um grupo mais restrito dentro desta última, ao qual não tivessem acesso os escravos. Na confraria portuense estes chegaram a ser, como se viu, maioritários na confraria, não fazendo sentido afastá-los dos lugares de responsabilidade.

Na de Jesus, Maria, José do mosteiro lisboeta de Jesus, havia um *juiz*, lugar que em 1737 era preenchido por um frade do mosteiro, Frei André da Apresentação, mas que também foi ocupado por escravos e libertos, o de *tesoureiro*, que também foi desempenhado por um cativo, o de *escri-*

33 Torre do Tombo, Conventos Diversos, Visitações da Ordem de Santiago, Torrão, Liv. 232, f. 9 – 1566.

34 Arquivo Histórico da Igreja Matriz de Arraiolos, B2/2/Lv 1, f. 36.

35 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 393.

36 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 395 e 402.

37 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 392.

vão, cargo ocupado por brancos, libertos e pelo padre José do Amor Divino, vários anos seguidos, e um *procurador*, a que tiveram acesso vários escravos⁽³⁸⁾. Um dos negros que ocuparam o cargo de juiz foi Paulino José da Conceição, o Pai Paulino, preto de origem brasileira, recrutado pelo exército que implantou o regime constitucional e integrou as forças de D. Pedro IV no desembarque de Pampelido e na tomada do Porto. Mais tarde desempenhou um papel ativo na ajuda à comunidade negra de Lisboa, inclusive na libertação de escravos chegados à cidade. Era caiaador. Fez parte, como foi dito, do grupo dos fundadores da Irmandade do Rosário e Santos Reis Magos, em 1853⁽³⁹⁾. Na de Jesus, Maria, José, entrou como irmão em 1844 e foi *juiz perpétuo* até 1864⁽⁴⁰⁾. A presença, a par dos negros e de outros brancos, de frades do mosteiro em cargos decisivos desta última associação sugere uma forte tutela deste sobre a mesma.

Ao contrário da irmandade dos Homens Pretos de Lisboa, que realizava as eleições em julho, em Faro as mesmas ocorriam no segundo domingo de outubro. Em Elvas as reuniões eleitorais foram feitas, de 1656 a 1712, em datas variáveis entre a segunda quinzena de maio e o fim de junho e também, excecionalmente, em agosto⁽⁴¹⁾. Na do Porto as eleições faziam-se a 25 de julho. Não existia, por isso, uma regra comum às diversas irmandades e confrarias cujas práticas eleitorais se conhecem.

É provável que outras associações de negros do Algarve ou do Baixo Alentejo tivessem adotado, total ou parcialmente, o compromisso da de Faro. Pelo menos o cargo de reitor, no lugar do juiz, surgia também na de Portimão, em 1657⁽⁴²⁾, e na de Beja, em 1610⁽⁴³⁾.

O número de membros das irmandades (que existiam, frequentemente em paralelo com as confrarias, em muitos locais) podia depender de fatores convencionais, como uma quantidade previamente determinada, e não da vontade e capacidade dos eventuais candidatos. Assim, o compromisso

38 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 491-494.

39 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 46-47.

40 Maria Cristina Neto, "Algumas achegas para o estudo de Paulino José da Conceição (1798?-1869)", p. 193-202.

41 Arquivo da Igreja de São Domingos, Elvas, *Livro das eleições*, f. 40.

42 Arquivo Distrital de Faro, Fundo Notarial, Portimão, Liv. 5-5-450, f. 62 – 26.4.1657 e f. 101 – 4.10.1657.

43 Arquivo Distrital de Beja, Câmara Municipal de Beja, Confraria de N^{ra}. S^{ra}. do Rosário, Livro de escrituras, Doc. 43, f. 70 – 26.6.1598 e f. 114 – 9.11.1610.

da irmandade e confraria do Rosário da freguesia de São Martinho, no termo de Alcácer do Sal, estatuiu a formação de uma irmandade com 63 associados, brancos e pretos, “*em honra dos sessenta e três anos que Nossa Senhora viveu na Terra*”. As novas admissões, quando morresse algum irmão, far-se-iam por petição dos confrades interessados e depois de parecer favorável dos restantes⁽⁴⁴⁾.

Em Elvas, as irmandades do Rosário de Pretos e Brancos do mosteiro de São Domingos foram compelidas em 1712 a fundir-se numa só. Isso resultou da nomeação para superintender nas confrarias do Rosário aí constituídas de frei Álvaro da Silva, tal como sucedeu nos restantes mosteiros da Província dominicana com a escolha de outros religiosos para o mesmo fim. O mesmo decidiu que a existência de duas irmandades da mesma invocação ia contra a vontade da Igreja (“*por encontrar a mente dos Pontífices*”), pelo que a partir daí devia funcionar uma única, resultante da junção de ambas as existentes. A unificação deve ter contado com a concordância dos irmãos da anterior Confraria dos Brancos, que esperava vir a dominar a associação unificada e a oposição, embora impotente, dos Negros. Já em 1669 se notavam divergências entre as duas irmandades. Os mordomos cessantes da irmandade negra, reunidos para a eleição dos novos dirigentes e perante “*certa dúvida que os mordomos brancos lhe haviam movido no dia da sua festa*”, prontificaram-se a continuar nos seus lugares, “*oferecendo pessoas e bens para seguirem qualquer dúvida que os irmãos brancos lhes ponham para impedirem a sua justiça e privilégios da dita irmandade*”⁽⁴⁵⁾. As dúvidas interpostas, de natureza financeira ou outra, revelavam um ambiente tenso entre as duas irmandades irmãs que, apesar de se reunirem em salas geminadas da igreja, provavelmente mantiveram sempre alguma rivalidade. Como sugeriu Julita Scarano, uma das motivações dos Brancos portugueses para desejarem a unificação das irmandades do Rosário de cada local devia derivar da concorrência que os irmãos negros lhes faziam na angariação de esmolas, eventualmente com mais êxito junto da população devido à sua maior fragilidade social⁽⁴⁶⁾.

Foi então aprovado um novo compromisso, cujo conteúdo refletia a oposição de uma parte dos novos associados. Logo no primeiro capítulo afirmava-se que nunca a irmandade se poderia voltar a dividir em duas e

44 Torre do Tombo, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 23, f. 78 v. – 19.5.1727.

45 AISD, Elvas, Livro das eleições dos mordomos, 1656-1712, f. 31-32.

46 Julita Scarano, *Devoção e escravidão*, p. 44.

que todo o irmão ou mordomo que defendesse o contrário seria expulso, sem poder mais reingressar. E o mesmo sucederia a qualquer mordomo que fizesse “*alguma descortesia em Mesa*” ou “*pendências, perturbando a pax e união*”, nomeadamente subornando votos. E mesmo até o que simplesmente protestasse e impugnasse as resoluções da Mesa, pois esse direito pertencia só ao padre Diretor. A eleição dos mordomos far-se-ia todos os anos no segundo domingo de outubro. Depois disso, os mesmos em conjunto com o padre Diretor escolhiam o escrivão e o recebedor. O primeiro destes teria que ser “*uma das pessoas mais nobres da cidade*” e o recebedor seria sempre uma pessoa abonada. Haveria um andador, para cobrar os foros e rendas, que auferiria um salário. Como símbolo de submissão à padroeira, os irmãos usavam cadeias (também chamadas *escravas*), para colocar no braço, umas de ferro, que custavam 120 reis, outras de metal branco, no valor de 180 reis, e outras de prata, com o custo de 360. Os escravos que quisessem ser irmãos pagariam o mesmo que os outros, quer de esmola (ou quota) quer pela cadeia⁽⁴⁷⁾.

Muitas irmandades e confrarias, se bem que designadas de Homens Pretos, com o decurso do tempo acabavam por congregar sobretudo brancos. Isto acontecia devido a serem os Negros uma minoria social e, de acordo com o estatuto original das confrarias do Rosário, não poderem existir restrições à entrada de ninguém. Esse processo de branqueamento verificou-se também em confrarias de pretos e mulatos da Extremadura castelhana e da Andaluzia, resultante, nomeadamente, da diminuição gradual da população de cor com o decorrer do tempo⁽⁴⁸⁾. Noutras, resultantes da fusão de anteriores irmandades de pretos e brancos, por imposição da ordem dominicana, como sucedeu em Lisboa e Elvas, os Brancos ficaram a ter hegemonia numérica. Mas outras ainda nasceram logo com características mistas de pretos e brancos e nelas, inevitavelmente, os Brancos estavam destinados a preponderar largamente. Na maior parte das associações autodesignadas de pretos, frequentemente só por esse título conhecemos a sua caracterização social e, noutras sem essa titulação, só por alguma breve passagem do respetivo compromisso sabemos que acolhiam negros.

47 Arquivo da igreja de São Domingos de Elvas – *Estatutos da Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário, sita no convento de São Domingos da cidade de Elvas*.

48 Rocío Periañez Gómez, *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*, p. 353; Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los Negros de Sevilla*, p. 145.

Outra forma de o saber é através dos registos de entrada de confrades. Está neste caso a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário de Arraiolos, em que os Pretos, livres e escravos, eram uma ínfima minoria.

O compromisso desta última dividia-se em doze capítulos, o primeiro dos quais afirmava a natureza aberta da associação ao determinar que “*todas as pessoas de qualquer estado que sejam possam entrar nesta santa irmandade*”, com a condição de pagarem a joia de entrada. Os capítulos 2 e 3 declaravam que a principal obrigação dos associados era rezar o Rosário inteiro uma vez por semana.

Apesar de a irmandade estar ereta na matriz de Arraiolos, por não existir nessa vila nenhum mosteiro dominicano, mantinha ligação com a mesma ordem. De acordo com o capítulo 8º, todos os anos o livro de inscrição de irmãos era levado ao mosteiro eborense de São Domingos, para aprovação das respetivas entradas, constando depois no mesmo os autos de aceitação, subscritos pelo prior. Era, provavelmente, o que se passava com as confrarias do Rosário de outras terras que não estavam instituídas em conventos dominicanos.

Se alguma vez viesse a existir um mosteiro da mesma ordem na vila, a irmandade passaria para lá, com tudo o que possuísse, o que nunca veio, de facto, a acontecer. Os irmãos e confrades eram obrigados a comprar uma opa branca para usarem nas cerimónias da instituição.

Como foi referido, entre 1654, ano da instituição da irmandade, até 1860 inscreveram-se nela 2.044 pessoas. Nessas, até 1785 incluíram-se 85 escravos e 26 libertos e seus descendentes, que representam uma reduzida minoria do conjunto dos irmãos. Mesmo assim, era nesta associação que os cativos e negros livres encontravam acolhimento, sob o patrocínio dos Brancos, que frequentemente promoviam a sua entrada, tendo havido mesmo um escravo que foi eleito mordomo. Foi Gastão, do capitão-mor João Vidigal, inscrito em 1662, como foi referido⁽⁴⁹⁾.

Caso muito diferente e único entre as confrarias conhecidas foi a do Rosário e de São Benedito do Porto, em que, na segunda metade do século XVIII (de 1761 a 1774), a maioria dos que se associaram como confrades eram escravos (78,3%)⁽⁵⁰⁾. Isso foi provavelmente determinado pela vontade, da parte de muitos, de conseguirem ajuda para se libertar

49 Jorge Fonseca, “Para a história dos escravos e negros no Alentejo: a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário de Arraiolos (Séculos XVII-XVIII), p. 245-263.

50 Maria Manuela Martins Rodrigues, “Confrarias da cidade do Porto”, p. 398.

do domínio dos donos. O livro da Receita e Despesa iniciado em 1778 inclui os gastos realizados com a compra de vários confrades aos seus proprietários, assim como as despesas feitas com ações em tribunal para o mesmo fim, nos casos em que os donos não se dispuseram a conceder as respetivas alforrias. No exercício de 1779-80 constou a despesa de 33.600 réis “*da liberdade da preta Domingas Josefa, como da sentença emanada*”, certamente resultante das despesas judiciais a que a cativa foi obrigada e também do que teve que pagar ao dono. Nos de 1784-85, 1785-86, 1786-87 e 1790-91 constaram, como receita, as quantias que a liberta foi conseguindo entregar à confraria⁽⁵¹⁾.

2.2. Recursos financeiros e outros

Em teoria, a entrada e a permanência como confrade ou irmão não devia obrigar a nenhum pagamento, mas apenas a rezar semanalmente o rosário. Isso afirmava em 1573 Frei Nicolau Dias, o importante teólogo dominicano: “*Muitas outras confrarias obrigam os confrades que paguem alguma cousa (...) mas os confrades desta confraria não são obrigados a mais que a rezar o rosario inteiro uma vez na somana*”⁽⁵²⁾. No entanto, as dificuldades inerentes ao funcionamento e cumprimento dos fins destas entidades obrigaram-nas, ao fim de pouco tempo, a enfrentar a realidade, procurando meios, sobretudo financeiros, com que pudessem fazer face às respetivas despesas. Foi com esse fim que D. Manuel I, provavelmente por sua solicitação, em 1518 atribuiu à confraria dos Pretos de São Domingos, em Lisboa, 500 reais de cada caravela que viesse da Mina, como já tinha dado às restantes confrarias da cidade, privilégio confirmado por D. João III em 1529⁽⁵³⁾. Também a confraria do Rosário do mosteiro do Salvador contava, no século XVIII, com esta fonte de recursos, confirmada em 1742 e 1782⁽⁵⁴⁾.

Mas isso não as dispensava de terem que procurar outras formas de financiamento. Uma delas era a cobrança aos associados quer de *joias* de

51 Arquivo Distrital do Porto, K/21/5/1 – Cx. 684 – Liv. Receita e Despesa da Confraria de N^a S^a. do Rosário. e São Benedito, f. 4, 7 v., 8 v., 9 v. e 13 v.

52 Frei Nicolau Dias, *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), p. 45.

53 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 19.

54 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Liv. 104, f. 240 – 512.1742 e Chancelaria de D. Maria I, Liv. 84, f. 238 – 28.5.1782.

entrada quer de quotas anuais. Além disso, promoviam peditórios, quer dentro das igrejas em que estavam constituídas quer no exterior, por ruas e praças e mesmo nos arredores das cidades e vilas, para o que necessitavam de autorização régia. A confraria do Porto decidiu, em 1749, que as esmolos a recolher à porta da igreja de São Francisco, em que estava instituída, deviam ser pedidas, alternadamente, em cada mês, por um irmão preto e um irmão branco⁽⁵⁵⁾. O exercício de cargos, como o de mordomo, e os de rei e rainha também obrigavam ao pagamento de “*esmolas*”. A de São Domingos, de Évora, conseguiu licença de D. Manuel I para pedir esmolos pela cidade e termo, por haver muitos moradores que lhes queriam dar pão (cereais), vinho e outras coisas, desde que eles fossem pelas casas e eiras recolhê-las⁽⁵⁶⁾. Podiam ainda contar com o rendimento de propriedades que lhes tinham sido legadas ou que tinham adquirido, e de dádivas em dinheiro.

A confraria do Rosário instalada no século XVIII no mosteiro de Santa Joana, em Lisboa, recebia, na década de 80, esmolos substanciais dos membros da família real, todos irmãos⁽⁵⁷⁾. A de Jesus, Maria, José, do mosteiro do Carmo, tinha privilégio para poder receber donativos de todo o reino. No século XVIII era protegida pelo rei e pela rainha, que anualmente lhe davam esmolos significativas. Contava em 1745 com mais de 2000 confrades, que lhe pagavam anualmente 240 reis⁽⁵⁸⁾. A irmandade portuense do Rosário manteve uma situação económica sólida, cobrando aos novos irmãos, sendo casais ou solteiros, 1.600 reis. Se os solteiros viessem a casar, as suas mulheres pagariam 800 reis para poderem entrar também. Deviam todos fazer petição à mesa para o efeito, assinando depois o respetivo termo, desde que fossem brancos ou pretos forros. No caso dos escravos, era ao senhor que cabia assinar. A todos eram passadas *patentes* que provavam a pertença à confraria⁽⁵⁹⁾. A associação

55 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 9, f. 17 – 19.1.1749.

56 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João III, Liv. 45, f. 10 v. – 27.2.1521.

57 António Brásio, *Os Pretos em Portugal*, p. 97.

58 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires ...*, v. II, f. 463.

59 Torre do Tombo, Ordens religiosas, Convento de São Francisco, do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 9, Inventário e assentos das esmolos (1739-1810), f.33-48 (Referido por Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires ...*, v. II, p. 467-468).

recebia também donativos do Brasil, nomeadamente da Baía⁽⁶⁰⁾ e do Rio de Janeiro. Desta cidade lhe enviou, por meio de um procurador, 3.200 reis a irmã da confraria Esperança do Rosário, talvez uma preta levada do Porto para a colônia americana⁽⁶¹⁾.

A de Elvas, por exemplo, além de três prédios urbanos, um dos quais legado por uma mulher baça, cujos aluguéis recebia, em 1681 cobrava foros em dinheiro, mas também em azeite, impostos em olivais dos arredores da cidade, que se destinavam à manutenção da lâmpada de Nossa Senhora do Rosário acesa na igreja de São Domingos, os quais tinham resultado de legados, mas também de compras pela irmandade. Emprestava dinheiro a juros, que lhe proporcionavam um rendimento regular. Nas décadas de 80 e 90 do século XVII cobrava 300 reis pela entrada de cada irmão, fosse livre ou escravo, baixando esta quantia quando se tratava de um casal⁽⁶²⁾. Promovia periodicamente peditórios, para o que dispunha de licença régia, quer na cidade quer nos arredores, contando com mordomos para o fazer. Em 1657 nomeou 16 mordomos para essa atividade, dois dos quais “*para o peditório do campo*” e em 1673 um para pedir na vila vizinha de Barbacena⁽⁶³⁾. A confraria de Arraiolos recebia pela entrada de cada associado, de acordo com o respetivo compromisso, 200 reis dos homens e das “*mulheres ricas*” e 100 dos pobres e dos defuntos⁽⁶⁴⁾. Essas importâncias podiam ser substituídas por serviços a prestar à irmandade, como em Elvas, em 1677, os quatro escravos músicos do governador João Furtado de Mendonça, que deram “*de esmola*”, quando entraram, “*o festejar com a charamela na festa do Santo Jubileu*”⁽⁶⁵⁾ e, em Arraiolos, José Martins Malagão, dispensado em 1776 por se ter comprometido a compor o altar de N^a. Senhora nos dias de festa⁽⁶⁶⁾. E também por produtos, como

60 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 1-2.

61 Idem, Liv. 9, p. 30 – 6.12.1754.

62 Arquivo Histórico da Igreja de São Domingos de Elvas, Livro das Receitas da Irmandade, 1688-1693, f. 1-39.

63 AISD, *Livro das eleições dos mordomos de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*, 1656-1712, f. 40.

64 Arquivo Histórico da Igreja Matriz de Arraiolos, B 2/2/Lv 1 1654.

65 Arquivo Histórico da Igreja de São Domingos, Elvas, Livro de Assentos dos Irmãos, f. 204 v.

66 AIMA, B/2/2/Lv 1, f. 91.

cereais, caso da escrava de um lavrador de Elvas, que deu um alqueire de trigo, e de uma preta “*que deu de esmola um pão de ló*”⁽⁶⁷⁾.

O dinheiro recebido pelas confrarias ou outros bens de valor eram guardados numa arca ou cofre, que ficava à responsabilidade dos seus dirigentes. Na do Rosário de São Domingos, em Lisboa e a exemplo do que se passava na irmandade da Misericórdia, a *arca das esmolas* tinha três chaves, confiadas ao juiz, a um dos mordomos e ao escrivão, não podendo sair dinheiro da mesma sem a presença dos três. E qualquer gasto teria que ser registado no respetivo livro da receita e despesa, guardado na arca da confraria, certamente aquela em que era conservado o arquivo da instituição⁽⁶⁸⁾. Na do Salvador, como na sua congénere do Porto, as três chaves ficavam em poder do juiz, do escrivão e do procurador preto⁽⁶⁹⁾. A inclusão deste último confirma a influência dos negros e escravos dentro da irmandade.

2.3. Funções sociais das confrarias. A libertação dos escravos

Como associações cristãs que eram, as irmandades e confrarias de negros estavam destinadas, tal como as suas semelhantes formadas por brancos, ao cumprimento das obras de misericórdia, nomeadamente em relação aos seus membros, neste caso como parte de um dos objetivos principais do associativismo, a solidariedade mútua. Entre os fins estatutários da irmandade do Rosário de São Domingos, em Lisboa, contavam-se os deveres de ajudar os irmãos e os confrades em situações de doença e de pobreza (“*caso que qualquer irmão venha a entrevencer ou cair em doença ou em estreita necessidade*”), com a justificação de que, quando gozavam de saúde, tinham ajudado a associação. E, de igual modo, custearia o funeral dos mesmos e uma missa rezada pelas suas almas se estes (ou melhor, as famílias) não o pudessem fazer por si. E acompanhá-los-iam à última morada, com círios acesos. O mesmo sucederia no caso das suas mulheres, mesmo que não fossem confrades⁽⁷⁰⁾. Iguais obrigações eram atribuídas aos

67 AHISD, Elvas, *Livro dos assentos dos irmãos*, f. 74 e 240 v.

68 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 29.

69 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 9.

70 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 30 – 2.12.1565.

confrades do Rosário da vila de Setúbal⁽⁷¹⁾. A confraria do Rosário e São Benedito do Porto pagou, no exercício de 1784-85, 1.000 réis de metade de um “*enterro de honra do preto Agostinho*”, seu confrade⁽⁷²⁾.

O auxílio na morte podia também ser concretizado através da disponibilização de sepulturas próprias para os membros das confrarias, como acontecia com os irmãos pardos da confraria lisboeta de N.^a S.^a da Salvação, assim como as suas mulheres, que usufruíam de seis sepulturas no mosteiro da Trindade⁽⁷³⁾, e com os confrades negros do mosteiro do Salvador da mesma cidade que, a partir de 1641, foram sepultados “*na cova da irmandade dos Pretos*” ou “*na cova dos Pretos*” da respetiva igreja⁽⁷⁴⁾.

Na irmandade e confraria do Rosário da aldeia de São Martinho, do termo de Alcácer do Sal, incluíam-se entre os deveres dos associados os de acompanharem os irmãos defuntos e de visitarem os que estivessem doentes⁽⁷⁵⁾. Os da confraria dos Homens Pretos de Sesimbra davam quatro círios para o ofício fúnebre de cada irmão falecido⁽⁷⁶⁾. Na de Alhos Vedros, o confrade falecido tinha direito a uma missa rezada, com a cera toda acesa⁽⁷⁷⁾.

Na irmandade do Rosário dos Pretos de Faro, falecendo algum irmão ou irmã todos os demais deviam acompanhá-lo, com cruz e velas acesas, desde a sua casa até à igreja, rezando cada um, durante o percurso, o Pater Noster e a Ave Maria cinco vezes. Quem faltasse seria multado em meio tostão. E cada irmão ou irmã daria um vintém para se celebrarem missas pela alma do defunto, uma das quais seria cantada e ofertada com pão e vinho, no próprio dia ou no dia seguinte ao da morte, pondo-se quatro velas, com a cruz da confraria, sobre a sepultura.

Anualmente, num dia de novembro, seria colocada uma tumba no meio da igreja, com toda a cera acesa, rezando-se um ofício inteiro de

71 Almeida Carvalho, Ob. Cit., p. 64.

72 Arquivo Distrital do Porto, K/21/5/1 – Cx. 684, f. 7 v.

73 Torre do Tombo, Fundo Notarial, Lisboa, 1.^o Cartório, Ofício A, Cx. 10, Liv. 36, f. 135 v. – 12.7.1613.

74 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 402.

75 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 23, f. 78 v. – 19.5.1727.

76 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Visitações, Liv. 195, f. 44 – f. 134 v. – 28.7.1553.

77 Idem, f. 198 – 31.8.1553.

defuntos, com suas vésperas, e uma missa cantada com suas ladainhas e responso, ofertada com pão, vinho e pescada, pelas almas dos confrades, irmãos e benfeitores da confraria. Antes da cerimónia seria todo o povo informado de que quem estivesse presente ganharia mil e quinhentos dias de perdão no Purgatório⁽⁷⁸⁾.

A irmandade oitocentista do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos, em Lisboa, dedicava dois capítulos do respetivo compromisso aos sufrágios por alma dos irmãos falecidos, prova da importância que atribuía a este género de solidariedade. A mesma compreendia trinta missas mandadas rezar pela alma de cada irmão ou irmã falecido, e trinta e três se tivessem servido algum cargo. E se estes não tivessem meios para custear os funerais, a irmandade fá-lo-ia à sua custa, desde que os mesmos lhe tivessem prestado serviços. No oitavário dos Santos, seriam mandadas rezar mais doze missas pelos irmãos desaparecidos, aparentemente pelo conjunto deles.

Outro capítulo era consagrado ao auxílio aos irmãos que não tivessem com que se sustentar, devendo nesses casos a confraria acudir-lhes com o que pudesse, e não tendo o dinheiro suficiente pediria esmolas para esse efeito. O mesmo fazia em relação aos irmãos presos por dívidas, desde que estas não fossem originadas em roubos, até à importância de 3.000 reis.

Função também assumida pela irmandade era o empréstimo de dinheiro do cofre, que podia ser feito aos irmãos ou outras pessoas. Para tal era, porém, necessário que os devedores depositassem penhores que valessem o dobro do valor emprestado. Esta função creditícia era comum, no Antigo Regime, às outras irmandades e confrarias, assim como aos conventos, a outras instituições e a pessoas que dispusessem de dinheiro imobilizado⁽⁷⁹⁾. De tipo *bancário* era também a possibilidade de os irmãos depositarem importâncias monetárias no cofre da associação, nos casos de terem que sair de Lisboa ou do reino. Para isso faziam requerimento à mesa, em grande segredo, sendo-lhes passado recibo dos depósitos⁽⁸⁰⁾.

De caráter eminentemente social e extensiva a toda a comunidade de origem africana, independentemente de se ser ou não confrade, foi a conquista de direitos que aproximassem a condição dos Negros daquela de que gozava a restante população. Um deles, já referido, teve por fim

78 Arquivo Diocesano de Faro, Cx. 46, N.º. 254, f. 7 v., 9 v., 10 e 10 v.29.9.1600.

79 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 39-46.

80 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 44.

pôr cobro à proibição de as pretas de Lisboa serem regateiras, vendendo géneros alimentares no mercado. D. Manuel tinha-lhes vedado essa possibilidade, através de alvará enviado à câmara: “(...) *nos enviaram dizer que i havia muitas negras que regatavam em frutas e em outras cousas e por serem desarrazoadas se tomavam com muitas mulheres honradas e de bem e as desonravam e injuriavam*”. Por isso as proibiu de venderem nas vias públicas, só o podendo fazer à porta dos senhores ou de outras pessoas, ou seja, só em lojas⁽⁸¹⁾. Mas, entretanto, tinha-lhe sido dito que havia muitas pretas forras, casadas, viúvas e outras, que viviam “*bem e honestamente*” e, atendendo a isso, o monarca autorizou que as que fossem forras passassem a vender “*na praça*” ou onde quisessem. Este direito foi confirmado em 1529 por D. João III, a pedido da confraria de N^a. S^a. do Rosário e, em 1574, por D. Sebastião, igualmente por solicitação desta⁽⁸²⁾. É provável que o próprio pedido feito a D. Manuel tivesse partido da confraria.

Outra conquista da irmandade do Rosário lisboeta beneficiou, em 1521, as mulheres pretas viúvas de mareantes e *línguas* (intérpretes nos contactos dos navegantes portugueses com povos africanos). Os mordomos e confrades pretos queixaram-se a D. Manuel dos abusos praticados contra elas pelos homens do alcaide (os agentes policiais), entrando de noite nas suas casas, sem mandato judicial, fazendo-as abrir as arcas e tomando-lhes o que tinham. Esses atos eram praticados com o pretexto de que procuravam negros fugidos e os respetivos furtos. Em vista do pedido, o rei ordenou que ninguém mais lhes pudesse entrar em casa sem ordem da justiça. A regalia foi depois confirmada por D. João III, em 1529⁽⁸³⁾.

Do reinado de D. Sebastião foi outro privilégio que, além de tentar impedir a marginalidade dos libertos, veio reforçar o poder da própria confraria, pela responsabilidade que lhe atribuiu, por certo a seu pedido. Em 1578, a associação passou a encarregar-se de arranjar ocupação para os homens e mulheres forros que fossem solteiros e não tivessem ofício, andando “*pela terra vadios*”, pondo-os a trabalhar por soldada ou pondo-os “*a ofícios*”. O que os mesmos ganhassem devia ser entregue a um depositário, para daí serem satisfeitas as suas necessidades. Se morressem

81 *Documentos do Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa. Livros de Reis*, v. VI, p. 17 – 23.2.1515.

82 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 17-18.

83 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 19-20.

sem herdeiros legítimos a confraria seria herdeira do que deixassem, pois tinha o encargo de os mandar enterrar, dar-lhes mortaldas e “*fazer-lhe bem pelas almas*”. O privilégio, provavelmente perdido durante o domínio filipino, veio a ser confirmado por D. João IV⁽⁸⁴⁾.

Era, no entanto, o auxílio na libertação dos irmãos escravos da sua condição de cativo a ação que distinguia as irmandades e confrarias de negros de todas as outras. A mesma começou, logo em 1508, pelo pedido da confraria de Lisboa a D. Manuel I de que os escravos deixados livres, em testamento, pelos donos, pudessem gozar do seu novo estatuto a partir daí, desde que dessem fiança igual ao seu valor. A regalia, atendida pelo rei, obstou a que os herdeiros dos antigos senhores continuassem a reter como escravos esses libertos, impedindo-os de tratar dos procedimentos indispensáveis à concretização da alforria, cumprindo a vontade dos donos. Nos casos em que se viesse a provar que a liberdade não se justificava, os herdeiros recuperariam o escravo ou o valor da fiança⁽⁸⁵⁾. Em 1555 D. João III mandou aplicar este mesmo privilégio aos escravos de Lagos, a pedido da respetiva confraria do Rosário⁽⁸⁶⁾. Este género de intervenção foi aquele que, ao longo da história destas irmandades, mais contribuiu para despertar conflitos e dificuldades no seu relacionamento com a maioria da sociedade. Isso sucedeu na fase inicial da vida destas agremiações, quando lhes foi dado o privilégio de poderem obrigar os proprietários a libertar os escravos contra o seu valor em dinheiro. Um exemplo dessa ativa intervenção das confrarias para conseguirem a alforria dos cativos é a carta de perdão pela qual D. João III em 1533 relevou a um preto mordomo da confraria lisboeta do Rosário, sita em São Domingos, o uso ilegítimo de uma mula de sela para ir duas léguas fora da cidade “*pera forrar um escravo*”⁽⁸⁷⁾.

A popularidade desse privilégio entre os escravos acabou por obrigar a irmandade a estabelecer limites à sua ação a favor da respetiva liberdade, por não conseguir dar resposta a todos os pedidos que recebia, quer em termos financeiros quer, provavelmente, até por falta de disponibilidade. Ao redigir o seu compromisso de 1565, incluiu dois artigos com esse fim. Um deles alegando que os irmãos eram “*muito importunados*” por esca-

84 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João IV, Liv. 7, f. 71 v.

85 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 20-22.

86 Pedro de Azevedo, “Os escravos”, p. 305.

87 Pedro de Azevedo, “Os escravos”, p. 303.

vos que ficavam meios forros e que lhes pediam dinheiro para se acabarem de libertar. Isso passava-se quando um cativo pertencente a dois donos tinha sido liberto por um deles, continuando cativo, no entanto, na parte que dizia respeito ao outro. Ou mesmo com escravos com maior número de senhores, que podiam ficar cativos apenas num quarto. A irmandade estabeleceu então que, nestes casos, não era obrigada a intervir legalmente em sua defesa, mas só a “favorecer os ditos escravos e falar por eles”. Exceção a esta regra eram os casos de os pretendentes serem pessoas a quem a confraria estivesse em obrigação, e aí poderiam reunir esmolas entre os irmãos. Mas, sendo à custa da confraria, só poderiam gastar até 500 reais, para que a mesma não ficasse defraudada. Noutro artigo ficou definido que nenhum dos oficiais da mesa podia receber dinheiro de nenhum escravo para o libertar, sem antes levar o assunto à reunião da mesa, sob pena de perder o lugar⁽⁸⁸⁾. Estas precauções mostram a que ponto a irmandade se tornara útil aos escravos da cidade e, pelo contrário, prejudicial aos respetivos donos.

Os referidos conflitos com os senhores de escravos ocorreram em Lisboa, no seio da confraria do Rosário dos Pretos do mosteiro de São Domingos, que acabou, como foi dito, por ser extinta pela ordem dominicana, em 1588, decisão posteriormente confirmada pelo papa, após acesos conflitos entre brancos e pretos, dando origem a uma confraria única do Rosário. Essa decisão estendeu-se certamente a Évora, onde a associação negra passou para o convento dos Loios na transição da centúria de Quinhentos para a de Seiscentos, permanecendo em São Domingos só a confraria do Rosário dos Brancos. Em Elvas a mudança ocorreu cerca de um século depois, em 1712, depois de os Dominicanos, reunidos no convento de Lisboa, terem resolvido aplicar em todo o reino a diretiva de Gregório XIV, de 1591, de fundir em agremiações únicas do Rosário as anteriores de Pretos e Brancos, por a situação inversa “encontrar (ir contra) a mente dos Pontífices”⁽⁸⁹⁾. Tratou-se, por isso, de uma medida adotada apenas pela ordem dominicana, pois as outras ordens não se sentiram obrigadas a cumpri-la, ao longo de um dilatado período de tempo.

Em Lisboa, as confrarias de negros que, nos séculos XVII e XVIII, estavam instituídas nos mosteiros do Carmo, da Graça, do Salvador e de

88 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 32.

89 Arquivo da Igreja de São Domingos, Elvas – *Estatutos da Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário sita no convento de São Domingos da cidade de Elvas*, f. 1-2.

São Francisco, passaram a poder intervir na libertação dos escravos só quando os respetivos donos aceitassem alforriá-los, condição que garantiu a estabilidade e sobrevivência dessas irmandades, livrando-as de conflitos. Mas no final do século XVII, durante o reinado de D. Pedro II, monarca que, como as próprias associações reconheciam, favoreceu mais que qualquer outro as confrarias de negros, estas passaram a poder impor aos senhores, contra o seu justo preço, a alforria dos cativos que fossem seus associados, sempre que os mesmos donos os quisessem vender para fora do reino. O privilégio punha os respetivos beneficiários ao abrigo de serem levados para o Brasil, onde o seu trabalho era mais necessário e o seu preço mais elevado, mas onde provavelmente seriam empregues em trabalhos violentos, como o das plantações de cana e engenhos de açúcar. Daí a preocupação das confrarias em os proteger dessa eventualidade. Tal direito tinha sido concedido à confraria lisboeta do Rosário do mosteiro de São Salvador, razão pela qual a irmandade congénere dos Homens Pretos de São Francisco, em Évora, pediu ao rei, em 1699, que lhe conferisse semelhante possibilidade, ao que o soberano acedeu⁽⁹⁰⁾. Um dos motivos invocados pelas associações peticionárias para libertarem os irmãos escravos era que, depois de livres do serviço aos antigos donos, os mesmos poderiam dedicar-se às confrarias, servindo a Nossa Senhora, a Deus e a seus santos.

Mas acontecia que, para evitarem perder o direito de dispor dos escravos à sua vontade, quando as confrarias intervinham para os comprar, os donos muitas vezes exigiam por eles preços tão exorbitantes que as mesmas os não conseguiam satisfazer. Daí a confraria de São Salvador ter pedido que a avaliação passasse a ser feita por louvados independentes e não pelos próprios donos, que a faziam “*em ódio*” dos escravos. Correspondendo ao pedido, o rei permitiu então que, naquelas circunstâncias, as confrarias pudessem libertar os cativos dando aos senhores o correspondente à sua justa avaliação “*e não em sua estimação*”⁽⁹¹⁾. As importâncias combinadas ficariam à guarda de um *Depósito Geral* até que tivesse sido outorgada a carta de alforria, só depois podendo os donos levantá-las⁽⁹²⁾.

Importantes como eram os novos privilégios, quer para os escravos quer para as confrarias, por virem reforçar o seu prestígio e capacidade

90 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Pedro II, Liv. 53, f. 184 – 27.6.1699.

91 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Pedro II, Liv. 44, f. 287 v. – 1.4.1702.

92 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 533.

de ação, outras agremiações semelhantes acabaram por pedir e conseguir que lhes fossem extensivos iguais direitos, como vimos que sucedeu com a confraria de Évora, mas ocorreu igualmente com a de N^a. S^a do Rosário, a Resgatada, do mosteiro da Trindade, em Lisboa⁽⁹³⁾, com a de N^a. S^a. do Rosário, da Graça⁽⁹⁴⁾, ambas em 1714, e com a de N^a. S^a. de Guadalupe e São Benedito, do mosteiro de São Francisco da mesma cidade, que conseguiu esse privilégio em 1715⁽⁹⁵⁾.

A confraria do mosteiro da Graça obteve ainda a possibilidade de resgatar, ou de arranjar comprador, aos irmãos que fossem maltratados pelos donos – aos quais fosse dado “*áspero e cruel trato*” – assim como os irmãos e irmãs que os donos quisessem mandar para fora da cidade e os que fizessem falta à atividade da própria associação. Mas quando a confraria congénere de N^a. S^a. do Rosário Resgatada, sita no mosteiro da Trindade, pediu iguais regalias a D. Maria I, a soberana, além de lhe confirmar a possibilidade de interceder pelos cativos em vias de serem vendidos para fora do reino, só lhe outorgou a faculdade de libertar os escravos objeto de maus tratos. A argumentação para lhes negar o direito de impedirem a deslocação dos escravos para fora de Lisboa foi a de que “*à Santíssima Virgem Mãe de Deus em toda a parte se pode dar culto (...) igualmente praticável nesta cidade e fora dela (...) independentes de determinadas irmandades e de sítios*”⁽⁹⁶⁾.

Os novos direitos vieram, como é evidente e foi realçado por Didier Lahon, quebrar, a favor dos cativos, a estabilidade reinante desde o desfecho do conflito ocorrido na confraria lisboeta do Rosário, no século XVI, tendo por certo, despertado a animosidade dos senhores de escravos⁽⁹⁷⁾.

Mas nos meados da centúria, já no reinado de D. José, o privilégio de resgatar os membros em risco de serem vendidos para fora do reino sofreria grave restrição. Quer à confraria do mosteiro da Trindade⁽⁹⁸⁾, quer à do Salvador⁽⁹⁹⁾ e outras, ao pedirem a renovação daquele privilégio, foi

93 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Liv. 40, f. 63 v. – 10.2.1714.

94 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Liv. 42, f. 71 v. – 11.7.1714.

95 Torre do Tombo, Chancelaria de D. João V, Liv. 48, f. 351 v. – 21.3.1715.

96 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Maria I, Liv. 17, f. 214-215 – 17.6.1782.

97 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 534.

98 Torre do Tombo, Chancelaria de D. José, Doações, Liv. 45, f. 180 v. – 1753; Liv. 15, f. 58 1754.

99 Torre do Tombo, Chancelaria de D. José, Doações, Liv. 49, f. 281 v. – 4.3.1762

estabelecida a limitação de o mesmo não ser aplicável quando se tratasse de venda dos escravos “*para as conquistas deste reino*”. A medida tornava praticamente inútil o impedimento da venda para fora do reino, dado que o destino para onde os cativos eram normalmente canalizados, o Brasil, ficava assim posto em causa. Tal, no entanto, correspondia inteiramente à política pombalina de desenvolver a exploração económica desse território com recurso a mão-de-obra escrava, para cujo fornecimento regular a partir de África foram criadas, em 1755 e 1759, as companhias monopolistas do Grão-Pará e Maranhão e de Pernambuco e Paraíba⁽¹⁰⁰⁾. A própria lei de 19 de setembro de 1761, que proibiu a entrada de escravos pretos no reino, considerando livres todos os que a ele chegassem, com a alegação de que os mesmos só viriam provocar desemprego, enquanto nos domínios ultramarinos faziam “*uma sensível falta para a cultura das terras e das minas*”⁽¹⁰¹⁾, mostrou a vontade de impedir, por todos os meios, que abrandasse o afluxo de cativos africanos ao território brasileiro. Por isso, o impedimento de as confrarias continuarem a libertar escravos que os donos pretendiam encaminhar para lá foi totalmente coerente com essa orientação estratégica.

Semelhante sorte devem ter tido algumas cláusulas dos estatutos da confraria do Rosário do Porto, introduzidas em 1781, mas de cuja confirmação régia não temos prova. Nelas se preconizava que os senhores dos escravos não pudessem vendê-los para fora da cidade e seus arredores até duas ou três léguas, impedindo-os assim de assistir às cerimónias da associação, nem mandá-los ocultamente para o Brasil, em cuja eventualidade podiam os mesmos ser procurados e apreendidos nas embarcações em que tivessem sido postos, ficando livres daí em diante⁽¹⁰²⁾. Coerentemente com a orientação em vigor na época, quer quanto ao envio para fora das terras, quer quanto à saída com destino ao Brasil, devem ter sido vetadas.

Sempre que um cativo era liberto com intervenção e dinheiro de uma das associações religiosas ficava devedor à mesma da verba aplicada, sendo considerado “*escravo indireto*” desta até à satisfação da dívida. Por isso, antes de decidirem promover a alforria de um confrade, deviam assegurar-se da sua “*capacidade, vida e costumes*”, para poderem vir

100 Arlindo Manuel Caldeira, *Escravos e traficantes no império português*, p. 220-222.

101 Torre do Tombo, Liv. 9 de Leis, f. 160 v. e Maço 6 de Leis, n.º. 402.

102 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 6 v. -7 v.

a pagar as importâncias investidas, depois do que lhes outorgariam a respetiva carta⁽¹⁰³⁾. Em 1775 a confraria portuense recebeu de Paulo de Carvalho, preto viúvo e escravo de António Félix de Campos, o pedido para que interferisse na sua libertação devido ao “*mau cativo*” que lhe dava o senhor. Então o juiz mandou averiguar, através de testemunhas fidedignas, sobre a veracidade da queixa e, tendo-se concluído que era justa, a mesa ordenou que, depois de avaliado pelo justo valor, fossem feitos os requerimentos necessários para a alforria do cativo, que seria pago pelos rendimentos da associação⁽¹⁰⁴⁾.

Aquelas restrições vieram limitar, durante algum tempo, a capacidade de intervenção das confrarias, reduzidas a auxiliar os escravos noutras circunstâncias, como quando eram vítimas de maus tratos, ou como simples intermediárias entre os cativos e os respetivos donos, quando estes aceitavam conceder-lhes a alforria, emprestando aos escravos as importâncias necessárias. No entanto, a lei de 1761 veio abrir novas oportunidades às associações de negros, que passaram a defender a rigorosa aplicação da mesma em relação aos escravos cujos senhores se recusavam a cumpri-la.

Parte dos incumprimentos teve origem no aviso de 22 de fevereiro de 1776, confirmado por um alvará de 10 de março de 1800, que permitiu a entrada temporária em Portugal de escravos negros que fizessem parte da tripulação de navios provenientes dos domínios ultramarinos, sempre que estivessem compreendidos nas listas das respetivas equipagens e com a condição de voltarem aos portos de onde tinham saído. Aos mesmos não seria aplicada a lei de 1761, continuando cativos dos seus donos⁽¹⁰⁵⁾. A exceção serviu de pretexto a muitos senhores vindos do Brasil para, chegados ao reino, reterem os escravos que traziam como marinheiros, continuando a servir-se deles ou vendendo-os novamente a indivíduos desse território. As confrarias assumiram a defesa desses escravos, quando fossem seus irmãos.

Outra oportunidade surgiu para que a lei de 1761 não fosse cumprida, com a declaração de independência do Brasil, em 1822. Mais de 200 portugueses abandonaram a antiga colónia, deixando para trás todos os

103 Torre do Tombo, Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário e São Benedito, Liv. 3, f. 7 v. – 8 v.

104 Idem, Liv. 9, f. 26 – 10.2.1775.

105 João Pedro Ribeiro, *Índice cronológico remissivo da legislação portuguesa posterior à publicação do código filipino. Parte II*, p. 17 e 122; alvará de 10.3.1800.

bens, exceto os escravos, e nem todos se conformaram com o facto de que, ao aportarem em Portugal, eles adquiriam a condição livre. Confrarias como a de Guadalupe, do mosteiro lisboeta de São Francisco, ou a de Jesus, Maria, José, do Carmo, intervieram judicialmente na defesa desses cativos, até que, em 1825, uma ordem real acabou com as dúvidas até aí levantadas e os processos pendentes, decidindo em definitivo pela liberdade desses escravos⁽¹⁰⁶⁾.

Mesmo mais tarde, já nas vésperas da abolição da escravidão e do tráfico negreiro nos domínios portugueses, sob o impulso de Sá da Bandeira, processo iniciado em 1854 e só concluído em 1869, essa preocupação continuou presente, como se conclui pelo compromisso da confraria do Rosário e Adoração dos Santos Reis Magos, de Lisboa, de 1853, que, sob o título *Obras de caridade*, estipulava: “*Sendo esta irmandade de homens e mulheres de cor preta, pode acontecer que algum embarcadiço regresse a esta capital trazendo na sua companhia algum homem ou mulher que queira transportar para fora do reino*”. Se tal acontecesse, o juiz e mais oficiais da irmandade deviam fazer “*todas as diligências de o conseguirem recorrendo às leis de Sua Majestade e tudo o mais que for necessário, porque é da nossa obrigação ajudar-nos uns aos outros*”⁽¹⁰⁷⁾.

Embora sem se referirem a escravos, o que mostra a sensibilidade do assunto na época, pelo menos para os Negros, o que estava subentendido nos termos imprecisos do compromisso era a possibilidade de aportarem ao reino indivíduos com escravos, na intenção de os levarem para terras onde ainda vigorasse a escravidão, nomeadamente para as colónias portuguesas ou para o Brasil, onde a mesma só seria abolida em 1888. A associação devia, então, intervir para fazer cumprir a lei de 1761, libertando o escravo.

A capacidade de intervenção das irmandades e confrarias na alforria dos cativos não foi igual, nem dentro de Lisboa, nem ao longo do país. Dependia dos privilégios que, a pedido das mesmas, a coroa lhes ia concedendo. Se umas puderam obrigar os donos de escravos seus confrades a libertá-los, desde que lhes pagassem o respetivo valor, ou, noutros, se se verificassem certas condições, como a perspectiva de venda para fora do reino ou o mau tratamento, muitas outras, provavelmente a maioria, só o puderam fazer com acordo dos senhores. O que conduz a esta conclusão é a inexistência de alvarás de outorga do direito de intervir na alforria dos

106 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 551-561.

107 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 44

cativos mesmo contra a vontade dos donos em relação à maior parte das associações de negros, mas só a algumas, sobretudo de Lisboa, as que já aqui foram mencionadas, e também à de Évora, que começou no mosteiro de São Domingos e foi depois mudando, sucessivamente, para o de São João Evangelista (Loios) e para o de São Francisco, transferências essas provocadas, por certo, pelos conflitos com as classes mais abastadas da cidade, a que pertenciam os senhores de escravos, devido à existência desses direitos. Em 1633 os dirigentes da confraria do Rosário declararam ter “*provisão de El Rei para poderem obrigar aos senhores para forrarem seus escravos pagando a confraria o preço em que se concertarem com os seus senhores*”⁽¹⁰⁸⁾. Em 1699 solicitaram a D. Pedro II a possibilidade de libertar os escravos cujos donos os quisessem vender para fora, tal como tinha sido concedido à sua congénere do mosteiro de São Salvador, de Lisboa, na condição de darem por eles o justo valor, pedido que foi aceite⁽¹⁰⁹⁾. Acontece que não se conhecem regalias semelhantes atribuídas a confrarias do restante território do reino, nem escrituras notariais que as demonstrem. Isto pode advir de não estar ainda realizada a pesquisa exaustiva dos fundos tabeliônicos do país, mas o que se conhece, nomeadamente nos distritos do Sul, não aponta para essa existência. Todas tinham, na verdade, a possibilidade de intervir na libertação de escravos, e intervinham realmente, mas só quando os donos aceitavam concedê-la.

Essa diferença de capacidade pode ter resultado de uma gestão planeada do próprio poder real, que poderá não ter querido atribuir a mesma força às confrarias de todo o reino, atendendo aos conflitos que podiam desencadear, concentrando os principais privilégios nas associações dos núcleos urbanos com maior presença de escravos, de que Lisboa e Évora eram bons exemplos. Mas pode também ter sido fruto da desigual capacidade de reivindicação das próprias confrarias, mais fraca naquelas que tinham menor número de confrades negros, como eram as confrarias mistas de negros e brancos, normalmente com predomínio numérico de brancos. Apesar disso, algumas destas eram designadas por confrarias de *Homens Pretos*, como foi o caso da que existiu em Elvas, de que resta um número apreciável de registos de arquivo, que foi claramente protegida pelos senhores de cativos, que incentivavam e promoviam a inscrição

108 Arquivo Distrital de Évora, Fundo Notarial, Évora, Liv. 438, f. 56 v. – 10.11.1633.

109 Torre do Tombo, Chancelaria de D. Pedro II, Liv. 53, f. 184 – 27.6.1699.

na mesma dos seus escravos⁽¹¹⁰⁾. Uma prova, entre muitas outras, desse facto foi a entrada, em 1680, de Manuel de Botafogo, escravo de Afonso Garro de Botafogo, o qual se pôde inscrever sem dar a usual “*esmola*” em dinheiro “*por seu senhor haver mandado vir a Bula do Jubileu que Sua Santidade concedeu a esta irmandade*”⁽¹¹¹⁾. O mesmo ocorreu, aparentemente, na confraria portuense do Rosário e de São Benedito⁽¹¹²⁾ e nas lisboetas do Rosário e Santos Reis Magos, do mosteiro de Santa Joana, e de Jesus, Maria, José, do convento franciscano de Jesus⁽¹¹³⁾. E igualmente na do Rosário de Arraiolos⁽¹¹⁴⁾. Nesta houve mesmo, em 1655, um “*contratador dos negros*” - certamente traficante de escravos, atuando no comércio de cativos dentro do reino ou para Castela - como membro da irmandade⁽¹¹⁵⁾. Não admira que, nesses casos, não tivesse havido, da parte dos dirigentes das irmandades e confrarias, vontade de obter privilégios de resgate de escravos que pudessem afrontar a vontade e os interesses dos respetivos donos.

Mas, no caso das que conseguiram dispor do privilégio de libertar os escravos contra a vontade dos senhores, tratou-se de um facto assinalável, pois “*nenhuma confraria negra, tanto em África como no Brasil, e até mesmo as hispânicas da Península ou da América, conseguiram obter, apesar dos seus esforços, o menor privilégio de liberdade conseguido por suas congêneres portuguesas*”⁽¹¹⁶⁾.

A importância das confrarias de negros na libertação dos escravos deve ter, mesmo assim, ultrapassado aquilo que hoje transparece dos privilégios guardados nas várias chancelarias régias e das cartas de alforria registadas nas notas de tabeliães que resistiram à passagem do tempo. Daí o incómodo causado aos senhores, os conflitos de que nos chegaram notícias

110 Jorge Fonseca, “Elementos para a história do associativismo dos Negros em Portugal: a Confraria de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos de Elvas”, p. 23-40.

111 AISD, Elvas, *Livro de Assentos dos Irmãos*, f. 241 v.

112 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 381-410.

113 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 500-502.

114 Jorge Fonseca, “Para a história dos escravos e negros no Alentejo: a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário de Arraiolos (Séculos XVII-XVIII)”, p. 245-263.

115 Jorge Fonseca, “Para a história dos escravos e negros no Alentejo”, p. 262.

116 Didier Lahon, “Da redução da alteridade à consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII)” e “Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI.e et XVIII.e siècles)”, p. 137.

e as pressões por estes exercidas junto do poder para tentarem anular as principais conquistas da população de origem africana. Uma prova da sua influência foi a criação da companhia de negros, com centenas de elementos, que, comandada por D. Pedro Negro, embaixador do rei do Congo e cavaleiro da ordem de Santiago, apoiou militarmente o Prior do Crato na luta contra Filipe II, com a contrapartida da alforria dos escravos que nela se alistassem, tendo muitos abandonado, para isso, os seus senhores. Como foi referido, as inscrições dos candidatos à incorporação eram feitas no mosteiro de São Domingos, sede da confraria dos Negros⁽¹¹⁷⁾. Esta deve ter tido um papel decisivo na iniciativa e contado com o apoio da ordem dominicana, partidária do candidato português ao trono. Naturalmente que, depois da derrota da causa anticastelhana, sofreu as consequências da opção tomada, com a perda de direitos e a expulsão do mosteiro.

Um outro indício foi a luta contra o tráfico de escravos desenvolvida junto da Santa Sé, nos anos 80 do século XVII, por missionários capuchinhos em serviço em África e nas Índias de Castela. A mesma acabou por levar a Congregação para a Propagação da Fé (*Propaganda Fide*) e o Santo Ofício a condenarem o comércio de seres humanos, decisão que foi oficialmente comunicada aos bispos de Angola e de várias cidades espanholas, assim como aos núncios de Espanha e Portugal, para que atuassem junto dos padres e missionários sob a sua dependência, mas sem resultados⁽¹¹⁸⁾.

Ao mesmo tempo que isto sucedia, confrarias de negros de Portugal, Castela e Brasil enviaram representantes ao papa para lhe comunicarem as crueldades infligidas aos africanos injustamente cativados e submetidos a escravidão perpétua, apesar de terem sido feitos cristãos. Um desses emissários foi Lourenço da Silva de Mendonça, mulato que se afirmava descendente dos reis do Congo e de Angola, aparentemente brasileiro. Numa petição, sem data, ao papa Inocêncio XI surgia como procurador-geral das confrarias de Pretos e Mulatos de N^a. S^a. do Rosário e de muitas outras instituições e, em 1682, em Madrid, como procurador da confraria de N^a. S^a. da Estrela, designação por que também foi conhecida a confraria dos Negros de Sevilha, de N^a. S^a. dos Reis ou dos Anjos⁽¹¹⁹⁾. Em 1684 e 1686 apresentou à *Propaganda Fide*, em nome dos “*Negros e Mulatos nascidos*

117 Pêro Rodrigues Soares, *Memorial*, Coimbra, Universidade, 1954, p. 169.

118 José Andrés-Gallego e Jesús María García Añoberos, *La Iglesia y la esclavitud de los Negros*, p. 66-92.

119 Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los Negros de Sevilla*, p. 49.

de pais cristãos no Brasil e na cidade de Lisboa” proclamações contra a escravidão perpétua dos Africanos dolosamente escravizados e vendidos como animais, pedindo a excomunhão de todos os implicados no ignóbil tráfico⁽¹²⁰⁾. Poucos anos depois, o liberto negro Pascoal Dias foi enviado a Roma pela confraria brasileira da Baía, para apresentar outra petição a favor dos escravos cristãos, que viviam em “*condições miseráveis*”. Tais iniciativas vieram somar-se aos esforços dos padres capuchinhos no mesmo sentido, e tiveram como resultado, em 1686, a referida condenação por aqueles organismos da Santa Sé.

Estas ações demonstram o vasto alcance do esforço solidário desenvolvido a favor dos escravos pelas confrarias de negros, dirigidas por libertos e negros livres.

2.4. Festas e outras manifestações públicas

Um dos principais objetivos da integração dos Negros, camada social marginalizada e alvo de preconceitos pela população branca, em irmandades e confrarias era, além das práticas piedosas e da solidariedade, a procura de uma identidade própria e de visibilidade social. E esses efeitos eram conseguidos em atos públicos, através dos quais as respectivas comunidades evidenciavam não só a sua existência, mas sobretudo a sua adaptação às formas de vida e aos valores culturais da sociedade portuguesa e cristã. Essas manifestações revestiam-se de características que mostravam a origem africana dos irmãos e confrades dessas associações, forma de acentuarem a sua diferença e obterem reconhecimento.

Não deve ter sido necessário grande esforço de criatividade para o fazerem, pois o recurso a exibições com diferentes conotações étnicas exóticas era uma prática corrente em Portugal e na Europa em geral, quer em manifestações religiosas quer em cortejos e festas profanas. Nas entradas régias em cidades, na comemoração de acontecimentos notáveis, como vitórias militares, casamentos reais ou outros, e também em cortejos religiosos, era vulgar o recurso a danças de mouros, de ciganas e de pretos, assim como a reconstituição de combates com chefes de reinos longínquos, como meio de abrilhantar tais festejos. Eram um meio de destacar positivamente a civilização cristã face a povos considerados

120 Richard Gray, “The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the decisions of the Holy Office”, p. 52-68.

inferiores e bárbaros. Por isso, aos Negros foi só necessário adotar usos semelhantes, mas com caráter africano, introduzindo-os nas procissões que promoviam e nos peditórios que realizavam para conseguirem fundos que lhes permitissem realizar as suas festas.

Associado também a essas manifestações esteve o costume de elegerem *reis* e *rainhas* pretos, frequentemente escravos, os quais, além do simbolismo de que se revestiam para a comunidade negra, assumiam funções práticas, como a de promoverem a angariação de esmolas por altura das festas. A existência desses dignitários derivava igualmente de tradições cristãs havia muito em voga, como a da nomeação de *imperadores* pelas confrarias do Espírito Santo, com imposição das respetivas coroas a confrades laicos que temporariamente se assumiam como guardiães do espírito ou *império* divino no seio das comunidades⁽¹²¹⁾. Mesmo sem esse caráter místico, a introdução de imperadores e reis em cortejos e outros festejos era vulgar, o que se conclui de documentos eclesiásticos como as Constituições do Arcebispado de Évora, de 1565, que autorizavam a entrada de grupos de fiéis nas igrejas, com seus imperadores e reis “*e outras festas semelhantes*”, desde que o fizessem “*caladamente, sem arruído de tangeres nem vozes e honestamente*”⁽¹²²⁾, e como acontecia nas procissões do Corpo de Deus, de que é exemplo a da cidade do Porto. O regimento desta procissão aprovado em 1621 previa que grande parte dos ofícios desfilasse com *folias* encabeçadas por um *rei* e um *imperador*, além de exibirem danças de espadas e de ciganas, e representações simbólicas de ursos, serpes e dragos⁽¹²³⁾.

A própria irmandade do Rosário lisboeta previa no seu compromisso de 1565 a nomeação das dignidades de *príncipe*, *rei*, *duque*, *conde*, *marquês*, *cardeal* e *mordomo* (de devoção), de duração vitalícia, por proposta dos próprios candidatos, sujeita a votação dos demais associados⁽¹²⁴⁾. Esses reis tomaram, no Brasil, a forma específica de *reis do Congo*, eleitos e

121 Maria Fernanda Enes, “As festas do Divino Espírito Santo nos Açores: solidariedade e fraternidade”, p. 79-86.

122 Biblioteca Pública de Évora, Convento de São Paulo da Serra de Ossa, Redondo, n.º. 6, f. 49.

123 António Cruz, “Vida quotidiana”, p. 267-271.

124 Isaías da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 33.

coroados em cerimónias faustosas, com apoio dos senhores de escravos⁽¹²⁵⁾. Em Portugal, de acordo com as fontes conhecidas, só surgem com essa designação no século XIX, em relatos de Ribeiro Guimarães (1863), para Lisboa, e de João Pedro Ribeiro (1835), para o Porto, embora José Ramos Tinhorão tenha defendido a probabilidade de ela remontar aos primeiros tempos da história da confraria do Rosário da capital, mais propriamente ao século XVI⁽¹²⁶⁾. A atribuição ao Congo de tais *reis* pode ter tido origem, segundo vários autores, nas relações que a coroa portuguesa manteve com esse reino africano desde o século XVI, com a conversão dos seus monarcas ao Cristianismo e o uso, pelos soberanos e elites congolezas, de nomes e costumes portugueses, como reflexo de estreitas relações económicas, nomeadamente no tráfico de escravos.

Em várias localidades aparecem referidos *reis* e *rainhas* pretos. Nos finais de Quinhentos vivia em Lisboa uma “*Rainha mulata*” que vendia sardinha⁽¹²⁷⁾, que ocupava, sem dúvida, esse cargo numa das confrarias de negros da cidade. Em 1563 dois cativos da vila de Colares foram eleitos *rei e oficial* durante a festa dos Negros, em que foi enforcado um espantalho, ato pelo qual viriam a ser incriminados pelo corregedor⁽¹²⁸⁾. No Porto setecentista, vários escravos e escravas foram eleitos reis e rainhas da respetiva irmandade⁽¹²⁹⁾. Os cargos pareciam aqui de duração anual. Em Elvas aparecem mencionados vários desses dignitários da comunidade de cor. Em 1657 foi admitida na irmandade dos Pretos Isabel de Matos, “*moça baça e solteira, Rainha que é desta Irmandade*”, assim como “*Maria Soares, mulher baça, mãe da nossa Rainha*”⁽¹³⁰⁾. Em 1659 foi escolhido como “*Rei preto para servir Nossa Senhora este ano*” Jacinto Correia, escravo do capitão António Fernandes Marques e, por Rainha, Felónia. O mesmo rei, depois da eleição, “*prometeu pedir pela cidade com a caixa e dar o*

125 Sílvia Hunold Lara, “Une fête pour les historiens: la *Relation* de Francisco Calmon (1762) et la figure du Roi du Congo dans le Brésil colonial”, p. 17-57.

126 Maria do Rosário Pimentel, *Chão de Sombras. Estudos sobre escravatura*, p. 152-158; José Ramos Tinhorão, *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, p. 135-146.

127 Torre do Tombo, Fundo Paroquial, Lisboa, Conceição, Liv. 3 de Místicos, f. 115 e 120 v. – 23.7.1596 e 10.10.1597.

128 Pedro de Azevedo, “Os escravos”, p. 306.

129 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 401.

130 AISD, Elvas, *Livro de Assentos dos Irmãos*, f. 18.

círio concertado e o mais que é costume e com sua dança”⁽¹³¹⁾. Décadas depois, em 1684, os mesários elegeram outro escravo para aquela função: “E porque Manuel Pessanha, que servia de Rei (...) estava muito velho e entorpecido, fizeram eleição a votos de todos, para servir de Rei (...) em João Vaz, escravo de Manuel Vaz Carreto e casado com Engrácia Vaz, escrava do dito”⁽¹³²⁾. Neste caso parece que o mandato, embora talvez anual, podia ser renovado várias vezes, situação provavelmente vulgar em pequenas comunidades, com poucos candidatos disponíveis. Na vila da Horta de 1824, seguindo a tradição açoriana de eleger *imperadores* para o culto do Espírito Santo, a confraria dos Pretos de N^a. S^a. da Piedade atribuiu a um escravo esse mesmo título, coroando-o durante as respetivas festas⁽¹³³⁾.

A função principal destes prestigiados membros da população negra era, como se vê, a recolha de esmolas para as festas das respetivas irmandades e confrarias, com acompanhamento de dançarinos pretos, que teriam a responsabilidade de reunir e, provavelmente, de ensaiar. Na irmandade do Porto, no ano de 1768 houve um mestre da “*dança da festa*”, homem preto⁽¹³⁴⁾. Uma interessante representação destes peditórios foi publicada em 1826 na obra *Esboços da vida portuguesa*, da autoria de um inglês anónimo que residiu em Lisboa entre 1793 e 1804⁽¹³⁵⁾. Mostra um grupo de negros bem animados: um par que dança o lundum, um homem a tocar tambor e outro violino, um outro (talvez o *rei* preto) que dá a beijar a um transeunte branco a imagem de um Menino Jesus negro, e outro ainda que pede esmola a quem passa.

Igualmente em Faro havia reis, embora o compromisso não os refira expressamente, mas apenas a coroa que certamente usavam. A sua função era, como habitualmente, a recolha de fundos. O capítulo 5º. do compromisso autorizava que os confrades se oferecessem para “*tomar a coroa, ou outra dignidade*” usada na confraria, devendo sujeitar-se a votação. Rematava, porém, com uma advertência que mostrava a posição subalterna que os Negros já tinham na instituição em 1600, data desse regimento e a desconfiança de que eram alvo: “*E querendo os Pretos tomar a coroa, serão obrigados a ter uma arquinha com duas chaves, uma das quais terá o*

131 AISD, *Livro das Eleições*, f. 7.

132 -AISD, *Livro das Eleições*, f. 66.

133 Ernesto Rebelo, “A festa dos Pretos”, p. 281-286.

134 Maria Manuela Martins Rodrigues, Ob. Cit., p. 408.

135 A.P.D.G., *Sketches of Portuguese Life, Manners, Costume and Character*.

juiz da confraria e outra um dos Pretos, para nela se recolher a esmola”⁽¹³⁶⁾. Isto acontecia muito depois da transformação que a irmandade tinha sofrido ainda antes de 1554, com os Brancos a assumirem a sua direção, pois antes disso, como foi afirmado na visitação da Ordem de Santiago, realizada naquela data, “os Pretos faziam o que não deviam”⁽¹³⁷⁾, ou seja, faziam o que os Brancos não queriam.

Os estatutos da Confraria do Rosário e São Benedito do Porto, reformados em 1781 sob o modelo dos da confraria lisboeta do mosteiro do Salvador, regulamentavam a eleição de reis e rainhas. Por isso se podem conhecer as práticas em vigor em ambas as irmandades em relação a estas dignidades, contempladas no capítulo 5º. dos estatutos portuenses e no 11º. dos do Salvador. Esses cargos honoríficos tinham vigência anual, sendo exercidos por pretos e pretas, que podiam ser escravos, não lhes sendo exigido que fossem irmãos. Depois da eleição, a mesa devia enviar uma carta aos respetivos senhores para que, na tarde do dia 26 de julho, dia seguinte ao da eleição dos oficiais da irmandade, os mandasse, com todo o asseio devido, à igreja de São Francisco para aí serem coroados, no altar de N^a. S^a. do Rosário e de seu servo São Benedito. Os donos que os impedissem de servir esses cargos incorreriam numa multa de 30.000 reis para o cofre da irmandade, pena aplicada pela justiça régia, como sempre tinha sido costume na cidade. Se, terminado o tempo “*de seus reinados*”, os mesmos quisessem entrar para irmãos da associação, ser-lhes-ia tomada em conta a despesa que tinham feito durante aquele tempo, dispensando-os, pelo menos parcialmente, da joia de entrada, devendo só pagar a respetiva *patente*.

Noutros locais as atribuições de reis e rainhas parecem ter sido mais amplas que a simples organização dos peditórios. Em Vila Viçosa, de acordo com a descrição de António de Oliveira de Cadornega sobre a corte de D. Teodósio II, a quem chama Príncipe Apolo, eram os duques os principais mecenas da festa dos Negros, promovida pela confraria do Rosário, em que havia “*rei e rainha*”: “*E como o negro rei era sempre dos escravos do serviço do Palácio, faziam muito festejo a cavalo, correndo patos, dando muitas carreiras por serem nisso destros, mandando-lhes aquele príncipe excelentíssimo dar a todos grandioso banquete em a apo-*

136 Arquivo Diocesano do Algarve, Faro, Cx. 46, nº. 254, f. 6.

137 Francisco I. C. Lameira e Maria Helena Rodrigues dos Santos, *Visitação de igrejas algarvias. Ordem de Santiago*, p. 50.

sentadoria sita no terreiro do Paço, onde se ajuntavam muito número de escravos machos e fêmeas, assim dos que serviam e eram do paço, como todos os mais de toda aquela vila, todos com ricos vestidos e galas, com boas cadeias de ouro⁽¹³⁸⁾. Aqui provavelmente era também ao *rei preto* que competia organizar, em grande parte, as festividades, pela confiança com que podia contar do duque, seu senhor. As carreiras de patos mencionadas na descrição eram competições entre cavaleiros que, de cima das respetivas montadas, procuravam cortar a cabeça a gansos pendurados de cordas. Eram também usadas em Sevilha, no século XVIII⁽¹³⁹⁾, possivelmente integradas numa tradição comum peninsular.

A irmandade de Elvas promovia cinco festas ao longo do ano: do Jubileu, de Nossa Senhora, da Insígnia, do Espírito Santo e de São Domingos. Em todas havia missa e procissão. Os desfiles religiosos incluíam música, danças e repique de sinos. Na procissão de Nossa Senhora de 1685 houve uma dança de seis mulheres e duas danças de homens, além de gaita-de-foles, cegos a tocarem sanfoninas e a cantar. Enquanto passavam as procissões, tocavam os sinos da sé. A festa do Espírito Santo de 1690 incluiu uma dança de ciganas, três de homens e uma de meninas⁽¹⁴⁰⁾. Em 1677, como foi referido, entraram como irmãos da confraria cinco escravos do governador da praça, tocadores de charamelas, instrumentos de sopro, com obrigação de tocarem na festa do Jubileu⁽¹⁴¹⁾. Em 1679 foram admitidos dois cativos de Martim Mendes, com o dever de “*tangerem um novo instrumento na procissão*”⁽¹⁴²⁾.

Na vila da Horta (ilha do Faial, Açores), em 1824, decorria mais ou menos assim, de acordo com o relato de Ernesto Rebelo, a festa dos Pretos, grande parte ainda escravos, apesar das leis de extinção da escravatura, já com várias décadas: os festejos celebravam-se no primeiro domingo de setembro, a partir das 11 horas, na igreja do convento de São Francisco, em honra de N^a. S^a. da Piedade e nela participavam todos os escravos e negros da ilha. Os escravos vinham ricamente ataviados pelos senhores, “os *homens de casaca com botões amarelos, colete de seda, calções vistosos e*

138 António de Oliveira de Cadornega, *Descrição da muito populosa e sempre leal Vila Viçosa (...)* (1683), Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982, p. 28-29.

139 Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los Negros de Sevilla*, p. 28-29.

140 AISD, *Livro das Despesas de N^a. S^a. do Rosário dos Pretos*, f. 7 v. e 34 v.

141 AISD, *Livro de Assentos dos Irmãos*, f. 204 v.

142 Idem, f. 219.

chapéu armado com muitas plumas e as escravas com bons vestidos, não raro de seda, grandes cordões, pulseiras e pingentes d'ouro, trazendo todas um véu branco e, as mais novas, sobreposta ao véu, uma grinalda de flores, como se fossem para um noivado". O ato constava de missa, com música e sermão, durante a qual o negro que tinha sido eleito *imperador* nesse ano era coroado com uma coroa de prata lavrada. Seguiu-se um jantar (hoje chamar-lhe-íamos almoço), na casa do dono desse escravo, que custeava todas as despesas do dia, ou na sacristia do convento.

À tarde voltava a haver música na igreja, outro sermão, em que aos cativos era recomendada docilidade e obediência aos senhores, terminando a festa com uma grandiosa procissão que percorria a vila e em que participava todo o clero, confrarias da ilha, autoridades e forças militares. O préstito incluía três andores: dois dos santos pretos Santo Elesbão e Santa Efigénia, e o outro de N^a. S^a. da Piedade, padroeira da irmandade dos Negros⁽¹⁴³⁾.

Nestes exemplos não se notam vestígios de influência cultural africana. Mas o mesmo não se passa em muitos outros casos. Durante o conflito que estalou na igreja lisboeta de São Domingos, no século XVI, entre os irmãos brancos e negros, aqueles acusavam estes últimos da prática "*de muitas gentilidades e abusos*" que introduziam "*em suas festas, feitos sátiros, a seu uso de suas terras, ao modo gentílico*"⁽¹⁴⁴⁾. Em Lagos, na transição de Seiscentos para Setecentos, foi proibido pelo bispo do Algarve D. Simão da Gama, a pedido dos moradores, "*o batuque que os Pretos ali faziam na sua festa do Rosário*"⁽¹⁴⁵⁾. Nas últimas décadas do século XVIII os irmãos da confraria de negros do Porto festejavam anualmente, no final de julho, São Gonçalo Garcia, que era patrono dos Pardos. Para a missa, para o arraial com danças acompanhadas pelo som de marimbas e timbales, assim como para o cortejo com que percorriam a cidade, convidavam, como foi dito, as confrarias de pretos de outras igrejas da Foz, de Massarelos e de Matosinhos⁽¹⁴⁶⁾.

A música e a dança fizeram parte da herança cultural que os Africanos transportaram consigo ao serem retirados das suas terras de origem

143 Ernesto Rebelo, "A festa dos Pretos", p. 281-286.

144 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 358.

145 P.e Gonçalves Vieira, *Memória monográfica de Vila Nova de Portimão*, p. 103.

146 Arquivo Distrital do Porto, Tombo da Confraria do Rosário e São Benedito, PT/ADPRT/COM/INSRSB/002/6064.

e deportados para outros continentes. Foram dos poucos elementos identificadores que sobreviveram ao quase absoluto desenraizamento a que foram sujeitos pelos traficantes e pelos senhores, perdendo nomes, relações familiares e comunitárias, costumes e religião.

Como acentuou Roger Bastide, referindo-se ao Brasil, “o Africano, com a destruição racial das linhagens, dos clãs, das aldeias ou das realidades, apegava-se tanto mais aos seus ritos e aos seus deuses, a única coisa que lhes restara do seu país natal, o tesouro que pudera trazer consigo. Mitos e deuses esses que não viviam somente no seu pensamento (...) mas que também estavam inscritas no seu corpo, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes (...) de mais facilmente serem aivados ao rufar lúgubre dos tambores”⁽¹⁴⁷⁾.

Constituíram também, quer para os cativos quer para os libertos e os seus descendentes, formas de evasão à dureza do quotidiano, aos preconceitos que os atingiram e à marginalização. Quando o padre Inácio Martins, da Companhia de Jesus, em 1587 quis catequizar os escravos e negros de Lisboa, pertencentes a vinte diferentes *nações*, achou que não era possível juntá-los todos aos domingos, pois era quando “*pera se aliviarem do trabalho da somana, gastavam as tardes em suas festas e bailos*”. Decidiu, então, dividi-los em quatro grupos, de modo a ocuparem só um domingo por mês com a doutrinação, deixando-lhes os restantes “*livres pera suas recreações*”⁽¹⁴⁸⁾.

No continente americano, em territórios como as Caraíbas ou o Brasil, onde o seu número foi maior, chegando a constituir, em muitas regiões, a maioria da população, os seus sons, ritmos e práticas festivas acabaram por ser incorporados pelas sociedades escravagistas, estando ainda hoje vivos muitos vestígios desse encontro de culturas. Em países europeus como Portugal, em que, apesar do seu papel económico e social, os cativos eram uma minoria, essa fusão com a cultura lusa e cristã quase não deixou rasto ao fim de mais de 200 anos após o fim da escravidão.

Uma das causas do seu desaparecimento foi, por certo, a perseguição que, como se viu no caso de Lagos, as autoridades civis e religiosas moveram a essas manifestações de diferenciação étnica e cultural, numa época caracterizada pelo esforço de uniformização e aumento do controlo

147 Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, p. 219.

148 Padre Baltasar Teles, *Crónica da Companhia de Jesus em Portugal*, Parte II, Livro IV, p. 223.

político sobre a população pelo chamado Estado Moderno em formação. Exemplo desse facto foi igualmente a proibição, no século XVI, pela câmara de Lisboa, de “*ajuntamentos e bailos*” dos escravos cativos e forros que havia na cidade, assim como os seus “*tangeres*”, por poderem ser ocasião de “*arruídos*” e furtos. O impedimento, mero pretexto para reprimir esses momentos de alegria e criatividade da população de cor, abrangia os casos sucedidos de dia ou de noite, em dias de festa ou durante a semana, com pena de prisão para todos os participantes e de multa, de mil reais, para os que tangessem ou bailassem e de 500 reais para quem simplesmente assistisse⁽¹⁴⁹⁾. Em 1554 dois escravos turcos e um africano tentaram fugir para “*terra de mouros*” num domingo, durante “*a festa dos Negros*”⁽¹⁵⁰⁾. Tentativas dessas foram inúmeras, como se sabe, muitas frustradas e outras, em menor número, coroadas de êxito, sem precisarem de aproveitar as festividades dos descendentes de africanos. Daniela Calainho sugeriu que o receio das autoridades citadinas poderia também derivar da possibilidade de nessas festas ocorrerem atos de culto religioso, ou *calundus*, de matriz africana, portanto à margem da religião oficial⁽¹⁵¹⁾.

Também a câmara de Beja proibiu, em 1605, os bailes dos Negros por ser “*muito prejuízo ajuntarem-se os Negros e Mulatos cativos e não cativos e fazerem bailos*”, porque disso se seguiam muitas desordens “*e se matavam às vezes*”. Dessa decisão em diante, ficaram impedidos os bailes “*nem na praça nem fora dela*” e todo o negro ou mulato que nelas fosse achado, “*posto que não fizesse mais que estar olhando*”, pagaria o seu senhor, sendo ele escravo, 500 reais e, sendo forro, pagaria a mesma quantia ele próprio⁽¹⁵²⁾.

O rigor em relação às festividades da população de origem africana levou mesmo à proibição da sua festa anual, segundo conta, em 1593, o italiano Gianbattista Confalonieri, secretário do coletor de Portugal Fabio Biondi de Montalto, que ao tempo residia em Lisboa: “*Estes negros costumavam fazer uma festa solene na cidade uma vez por ano, com muitas*

149 Arquivo Municipal de Lisboa, Chancelaria da Cidade, C 7, f. 137 v.

150 Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Proc°. 7565, citado por James H. Sweet, *Recrutar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*, p. 114 e 290.

151 Daniela Buono Calainho, *Metrópole das mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*, p. 92.

152 Arquivo Distrital de Beja, Câmara Municipal de Beja, Atas de Vereação, Liv. 25, f. 17 – 4.1.1605.

representações e vestidos soberbos, a qual, devido a diversos abusos, foi proibida". Tratava-se, sem dúvida, da festa organizada pela irmandade dos Homens Pretos, de São Domingos, e a proibição deve ter-se seguido à sua expulsão do mosteiro, na década anterior. Apesar disso, os Negros não deixaram de cantar e dançar no dia-a-dia. O mesmo memorialista acrescentou àquela passagem a observação seguinte: "*Nas fontes, onde vão para encher os cântaros de água, vêem-se todos juntos a fazer diversas festas, como bailar e cantar ao seu modo; e encontram-se homens e mulheres que parecem loucos, com um estrépito que parece ser o de uma sinagoga ou mesquita*"⁽¹⁵³⁾.

A tradição das festas e representações organizadas por associações de negros foi retomada, sem dúvida, mais tarde. Em 1730, como descreve o autor anónimo do *Folheto de ambas Lisboas*, divulgado por José Ramos Tinhorão, a confraria do mosteiro de São Francisco integrou nos seus festejos um baile, representações teatrais, um banquete e um grande cortejo pelas ruas da cidade, promovidos por um rei Angola, um rei Mina e um rei Índia. Todos os atos foram acompanhados de música de berimbau, gongos, marimbas, pandeiros, pífaros e rabecas, ao todo mais de trezentos instrumentos, e de danças⁽¹⁵⁴⁾. Outro acontecimento festivo, já na segunda metade de Oitocentos, foi descrito pelo jornalista Ribeiro Guimarães num número do *Jornal do Comércio* de janeiro de 1863. Tratou-se de uma representação teatral ocorrida em Lisboa, no "*paço real da Floresta (...) reino do império do Congo*" levada a efeito por negros ligados à confraria do Rosário do mosteiro de Santa Joana e aberta ao público em geral mediante pagamento da entrada. À mesma assistiu a *princesa* Sebastiana Júlia, "*uma guapa preta, muito airosa e esbelta*" que, do alto de um trono e rodeada de vários titulares e dignitários da sua *corte*, presidiu aos dois bailes relatados, distribuindo títulos de nobreza⁽¹⁵⁵⁾. A reportagem foi escrita em tom de mofa, a que certamente as características do próprio ato deram ocasião, mas a que o preconceito eurocêntrico do autor também

153 Gianbattista Confalonieri, "Da grandeza e magnificência da cidade de Lisboa" (1593) em Bartolomé de Villalba y Estaña e Gianbattista Confalonieri, *Por terras de Portugal no século XVI*, p. 167.

154 Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 507-513, citando J. R. Tinhorão, *História social da música popular brasileira*, Lisboa, Caminho, 1990, p. 72 e *As origens da canção urbana*, Lisboa, Caminho, 1997, p. 122-123.

155 José Ramos Tinhorão, Ob. Cit., p. 143-146; Maria do Rosário Pimentel, *Chão de sombras*, p. 152-156.

não foi alheio. Tratava-se de encenações evocativas da sua origem africana organizadas pelos Negros, embora contaminadas pela vivência europeia, em estilo festivo, o que motivava por vezes a troça dos brancos que a elas assistiam. O mesmo se passava no Brasil aquando da eleição dos reis do Congo, em cujas cerimónias não faltavam títulos imaginários, coroas de cartão e mantos de cores vivas⁽¹⁵⁶⁾.

Porém, a ironia condescendente dava lugar à crítica mordaz quando se tratava de estrangeiros, desacostumados da presença de negros e seus costumes nos respetivos países. Em 1826 o já referido autor anónimo inglês dos *Esboços da vida portuguesa*, ao referir-se à peregrinação dos Negros de Lisboa a N^a. S^a. da Atalaia, na margem sul do Tejo, não escondeu o escândalo que a mesma lhe causou: “A festa de N^a. S^a. da Atalaia é na capela próxima ao sítio de Aldeia Galega (...), em frente à cidade de Lisboa. Por isso, nesse dia, centenas de negros podem ser vistos atravessando o Tejo transportados em barcos. O dia começa por uma missa com sermão. Mal termina, porém, a cerimónia religiosa tem início a orgia capaz de fazer corar os antigos devotos de Baco”⁽¹⁵⁷⁾. Dias antes tinha decorrido o peditório pelas ruas de Lisboa, que o britânico presenciou e aproveitou para uma descrição mais minuciosa: “(...) o tambor e a rabeca chamam a atenção dos moradores, que acorrem às janelas e varandas para gozar o espetáculo do lascivo e mesmo frenético landum, dançado por um negro e uma negra com movimentos de corpo que normalmente deixariam constrangidas pessoas mais sensíveis; os Portugueses, no entanto, são tão fanáticos por essa dança, embora numa versão mais delicada, que não resistem ao prazer de admirá-la, mesmo quando levada a extremos por seus curiosos criadores. (...) Segundo vim a saber, não apenas negros, mas portugueses, costumavam entregar-se a essa dança em clima de tal frene-sim, que chegavam ao final em clima de quase possessão”⁽¹⁵⁸⁾. E termina

156 Maurício Rugendas, *Viagem pitoresca através do Brasil*, São Paulo, Editora Martins/USP, 1972, p. 280-281 (Citado por Célia Maia Borges, Ob. Cit., p. 184).

157 A.P.D.G., *Sketches of Portuguese Life*, p. 292 (Excertos publicados e traduzidos por José Ramos Tinhorão em *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, p. 164-166). O autor desta obra viveu em Portugal de 1793 a 1804, esteve no Brasil em 1809, durante a permanência da corte, voltando com a mesma para Lisboa, onde ficou até 1825, ano que antecedeu o da edição do livro em Londres (Tinhorão, p. 164). Fez provavelmente parte do numeroso grupo de negociantes ingleses ligados aos interesses do seu país em Portugal e no Brasil, antes e após a abertura dos portos deste território ao comércio internacional.

158 A.P.D.G., *Sketches of Portuguese Life*, p. 287 (Ver nota anterior).

com a explicação óbvia do talento dos Negros para a dança: “*Esta paixão dos filhos de África por tal tipo de exercício, aliás, é até compreensível porque, segundo nos informa um viajante ilustre, tão logo o sol se põe, aquele continente se transforma num imenso palco de dança*”.

As expressões artísticas de sabor africano ultrapassavam, no entanto, as celebrações ligadas à comunidade negra, surgindo associadas a acontecimentos festivos da população branca, para que contribuíssem com pequenas intervenções destinadas a imprimir nas mesmas colorido, animação e mesmo o riso dos assistentes. De acordo com o já citado quinhentista Gianbattista Confalonieri, as procissões desse tempo incluíam *pelas*, negros que levavam raparigas às costas que cantavam “*diversas bagatelas*” ao som de tambores e pífaros, assim como *folias*, grupos de mulheres negras que bailavam, rodando um tambor, tocando e cantando “*com tal rapidez e tão desesperadas que parec[ia]m loucas de espírito*”⁽¹⁵⁹⁾.

Numa procissão saída do mosteiro lisboeta da Anunciada, em 1701, de acordo com o relato dos britânicos Thomas Cox e Cox Macro, figuraram vários pretos a tocar um instrumento de percussão feito de uma espécie de abóbora, proveniente de Angola. Afirmaram os mesmos que, dentro da capela, estavam muitos outros com máscaras, a dançar para divertirem os presentes, o que os escandalizou por estar exposto o Sacramento⁽¹⁶⁰⁾.

O médico Charles Frédéric de Merveilleux, durante a sua permanência em Lisboa entre 1723 e 1726, assistiu a uma corrida de touros no Terreiro do Paço, reparando que, à chegada do rei D. João V e da família real, soaram trombetas tocadas por negros que faziam um barulho ensurdecador. Depois disso, perante o entusiasmo do público e a censura do visitante, houve danças, uma delas com “*dois reis negros com suas cortes, compostas por pretos e pretas que dançaram (...) aquelas danças lascivas e infames que todos sabem como são*”⁽¹⁶¹⁾. Noutra tourada realizada em Lisboa, mas em agosto de 1787, o magnata britânico William Beckford presenciou uma cena que considerou pouco edificante, depois de terem sido, como descreveu, “*massacrados quinze ou dezasseis infelizes touros*”: “*Os pretos saltaram para a praça vestidos de macacos, a agitar os rabos, no meio do horroroso chinfrim de não sei quantos horríveis fagotes e*

159 Gianbattista Confalonieri, Ob. Cit., p. 197.

160 Thomas Cox e Cox Macro, *Relação do reino de Portugal* (1701), p. 194.

161 Castelo Branco Chaves (Edit.), *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, p. 208-209.

rabecas. Outro grupo de pretos, metidos em sacos, tropeçavam e rolavam diante dos touros, fazendo-os perder a paciência⁽¹⁶²⁾. E uma descrição bastante mais tardia, de 1842, do príncipe Félix Lichnowski, esclarece-nos melhor sobre o caráter desses interlúdios nas corridas de touros “*Estes desgraçados negros alugam-se por alguns cruzados para representarem o papel mais abjeto que se pode exigir no nosso tempo (...) aparecem com a cabeça emplumada à semelhança dos reis selvagens (...) e vêm metidos em uns toscos cavalos de papelão ao encontro dos touros, que por via de regra os deitam por terra e frequentemente os maltratam horivelmente. Vi algumas vezes pretos que tinham sofrido já muitas contusões, e não queriam continuar a trabalhar; contudo o povo gritava (...) e os pobres diabos tinham de figurar de novo dentro dos seus monos de papelão, com verdadeiro desprezo da morte*”⁽¹⁶³⁾.

O que se passava era que a sociedade portuguesa aproveitava a exuberância, mas também as carências dos Negros em termos económicos, para tirar partido do seu exotismo e habilidades. Aqui já não intervinham as confrarias de negros como promotoras diretas dessas intervenções artísticas, o que acontecera era, simplesmente, que a cultura dominante tinha incorporado algum folclore de sabor africano nas suas próprias realizações. Séculos de presença dos escravos e seus descendentes no território luso e o contacto com as respetivas manifestações culturais mais genuínas, parte delas promovidas pelas confrarias religiosas, tinham tido como efeito a assimilação de parte desse folclore. No entanto, não tinham sido os aspetos mais autênticos da cultura africana a atrair o interesse dos organizadores de tais festejos, mas antes o seu exotismo, acrescentado de uma vertente histriónica destinada a provocar a euforia e o riso da população.

Mas nem sempre isso acontecia. Por vezes, a participação dos Negros estava isenta dessa faceta caricatural, assumindo um caráter mais sério, como sucedia com o grupo de arautos que, nos séculos XVIII e XIX, integravam a procissão lisboeta do Corpo de Deus, os chamados *Pretos de São Jorge*. Tocando duas cornetas, um pífaro e dois tambores, o quinteto acompanhava a imagem do patrono de Portugal, que ia montada a cavalo, à frente da procissão, rodeada do respetivo *estado*, sendo os músicos con-

162 William Beckford, *Diário de William Beckford em Portugal e Espanha*, p. 103.

163 Príncipe Félix Lichnowski, *Portugal. Recordações do ano de 1842*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1844, p. 88-89 (Citado por Didier Lahon, *Esclavage et confréries noires*, v. II, p. 514).

tratados, nos meados de Oitocentos, por 2.400 reis cada um⁽¹⁶⁴⁾. Atendendo a que o já mencionado Pai Paulino chegou a integrar o grupo e à ligação que tinha com duas das confrarias de negros da cidade, é possível supor que a contratação se fizesse por intermédio de alguma dessas associações. Neste caso, apenas se procurava tirar partido, além do talento musical, da cor dos músicos, conferindo ao desfile maior variedade e pitoresco.

164 José Ramos Tinhorão, *Ob. Cit.*, p. 160-161.

3 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

A aceitação dos Negros, escravos e livres, em irmandades e confrarias foi um dos meios de a Coroa e a Igreja promoverem a sua integração na sociedade portuguesa e cristã. Mas não foi o único. As *Ordenações manuelinas* obrigavam os senhores a batizar os filhos das suas escravas num prazo igual ao das outras crianças, que era de oito dias depois do nascimento, e o mesmo deviam fazer os que comprassem novos cativos: um mês para os de dez anos ou menos e seis meses para os de idade superior⁽¹⁾. Por outro lado, sobretudo após o Concílio de Trento, os donos tinham o dever de mandar os seus escravos à catequese e os párocos a missão de os ensinar⁽²⁾. Também o casamento foi extensivo aos escravos, apesar de a sua prática ter sido limitada, devido às dificuldades postas pelos proprietários, que o entendiam como um estorvo à inteira disponibilidade dos cativos para os servir. Quando faleciam, escravos, libertos ou negros livres, eram todos sepultados dentro das igrejas ou nos respetivos adros e podiam ser celebradas missas pelas suas almas. Os óbitos eram registados em conjunto com os dos outros fiéis, em livros próprios para esse fim. Não podiam, no entanto, os cativos, ser ordenados sacerdotes, exceto se os senhores os autorizassem, ficando, por esse simples facto, livres⁽³⁾. Foram, no entanto, em Portugal, casos raríssimos.

O êxito que tiveram junto dos Negros as associações religiosas deveu-se, portanto, a terem sido uma porta de entrada na sociedade. Mas exerceram, como se disse, outras funções, comuns às outras irmandades e confrarias, como a prática da devoção religiosa e da solidariedade em situações de carência e o convívio entre confrades, permitindo também a obtenção de alguma identidade própria face à comunidade branca autóct-

1 *Ordenações manuelinas*, Liv. V, Tit. CXIX, p. 300-301; *Constituições do Arcebispado de Lisboa* (1537), f. 1.

2 Luís F. Farinha Franco, *Um livro de visitas à igreja de Sant'Ana de Lisboa (1570-1598)*, p. 16 e 27; Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, v. II, p. 639.

3 *Compêndio e sumário de confessores* (1569), p. 558 e 564.

tone. No entanto, como salientou Caio Boschi, ao referir-se ao papel das irmandades na integração dessa população, tratou-se de “*um processo de assimilação unilateral, onde o Negro e o Mulato incorporaram às suas personalidades comportamentos e atitudes dos Brancos com os quais conviviam*”⁽⁴⁾.

Com base nas fontes conhecidas, parece que foram raros os conflitos entre os diferentes grupos de pessoas de cor no seio das irmandades e confrarias, assim como entre associações representativas desses grupos. Foi mencionada a restrição oposta pelo compromisso quinhentista da irmandade de São Domingos, de Lisboa, à entrada como irmãos de *mulatos* e de *índios* (indianos). Esta cláusula era extensiva aos *mouriscos brancos*, o que significava que eram aceites os mouriscos pretos, os pretos islamizados convertidos ao Cristianismo. Podiam, mesmo assim, todos eles entrar como simples confrades, sem terem acesso a cargos de direção. O mesmo se passava com os escravos⁽⁵⁾. No Porto e noutras localidades, no entanto, os escravos tiveram acesso a alguns dos cargos dirigentes das confrarias. Quanto a conflitos entre associações representativas de diferentes grupos, a única cujo eco nos chegou ocorreu na vila alentejana de Torrão na última década de Quinhentos e na primeira de Seiscentos, entre a confraria dos Pretos de N.^a. S.^a. do Rosário e a dos Pardos, de N.^a. S.^a. dos Remédios⁽⁶⁾. Todas as outras situações conflituosas observadas nesta investigação ocorreram entre brancos e pretos, daqueles contra estes.

Um dos aspetos mais relevantes da existência em Portugal de irmandades e confrarias de negros foi a função que desempenharam em prol da libertação dos escravos. Apesar de só algumas possuírem privilégios que as autorizavam a pugnar pela alforria dos irmãos mesmo contra a vontade dos respetivos proprietários, como as de Lisboa e Évora, esse facto é da maior importância, pois com exceção da irmandade congénere de São Tomé, de acordo com a carta de privilégios dada por D. João III⁽⁷⁾, nenhuma outra dentro do império português, incluindo o Brasil, usufruiu

4 Caio César Boschi, *Os leigos e o poder*, p. 156.

5 Isaiás da Rosa Pereira, Ob. Cit., p. 30.

6 Torre do Tombo, Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria antiga, Liv. 36, f. 37 v. e Liv. 8, f. 184.

7 António Brásio, *Monumenta missionaria africana. África Ocidental (1471-1531)*, v. I, p. 472-473.

de semelhante capacidade⁽⁸⁾. Esta impossibilidade resultou, sem dúvida, do facto de se tratar, na maioria dos casos, de sociedades em que os cativos formavam a maioria da população e eram a base da própria economia, indispensáveis, portanto, ao seu funcionamento e ser, por isso, impraticável a existência de tal direito. Sobre o caso de São Tomé, território com características semelhantes a essas, o privilégio deve ter acabado por cair em desuso. No entanto, mesmo em sociedades europeias, em que a função dos escravos era, tal como em Portugal, simplesmente complementar do trabalho assalariado, não parecem existir vestígios daquela regalia, com base nos estudos conhecidos. Nem nos respetivos impérios coloniais⁽⁹⁾. A que podemos, então, atribuir a existência desses direitos em Portugal?

A política de apoio aos Negros nesta matéria radicava na função que o pensamento medieval, ainda em grande parte em vigor no início da Época Moderna, atribuía aos soberanos, o de garantir a harmonia entre os corpos sociais inferiores, assegurando o seu equilíbrio e evitando conflitos entre eles que pudessem afetar a ordem social. Entre esses corpos contavam-se as *associações*⁽¹⁰⁾. O favorecimento das confrarias de negros resultava, por certo, da convicção de que podiam exercer um papel positivo como fator de moderação e de integração social e cultural dos seus associados, quer fossem escravos, libertos ou descendentes destes. Mas essa linha de pensamento também era seguida noutros estados cristãos. O que tornou, então, particular o caso português?

Provavelmente a maior convivência com os povos africanos, originada no exclusivo de acesso à costa ocidental do continente negro, que resultará quer na formação precoce de sociedades nascidas da miscigenação de portugueses com escravos e o surgimento de elites crioulas, a “*nobreza da terra*” ou “*brancos da terra*” (constituídos por pretos e mulatos) em Cabo Verde, por exemplo, detentores da riqueza e ocupantes dos cargos administrativos e eclesiásticos no arquipélago⁽¹¹⁾, quer no estabelecimento

8 Este facto foi já salientado por Didier Lahon (“Da redução da alteridade à consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal” e “Eslavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal”, p. 137.

9 Didier Lahon, “Eslavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal”, p. 137.

10 António Manuel Hespanha, *História das instituições. Épocas medieval e moderna*, p. 209 e 212-213.

11 Iva Cabral, *A primeira elite colonial atlântica. Dos “homens honrados brancos” de Santiago à “nobreza da terra”. Finais do século XV-Início do século XVII*, Cabo Verde.

de relações diplomáticas e económicas com os monarcas de povos africanos como os do Congo, Benim, Oere, Senegal e outros, a partir do século XV. Alguns destes contribuíram com esmolas para a confraria lisboeta de São Domingos, pedindo o envio de estampas de N^a. S^a. do Rosário⁽¹²⁾. Essa proximidade pode ter levado a uma diferente avaliação, por parte do poder, da população negra e das suas potencialidades, diversa da que terá existido noutros países, cujo contacto com esses povos, na Europa e nas Américas, resultava unicamente da chegada das cargas de escravos transportadas pelos traficantes.

O inverso se passou quanto aos índios americanos, cuja condição, livre ou cativa, começou a ser debatida em Castela pouco depois da viagem de Cristóvão Colombo, dando origem à decisão da coroa de os considerar seus vassalos livres logo em 1500⁽¹³⁾. A prioridade da exploração das Índias castelhanas relativamente ao Brasil tornou mais premente essa discussão, ficando o debate em Portugal a ser, em boa parte, subsidiário do dos teojuristas espanhóis, parte dos quais lecionou nas universidades lusas. Depois de algumas atitudes de D. João III favoráveis aos índios, D. Sebastião veio, em 1570, a proibir todas as formas de os escravizar, com poucas exceções⁽¹⁴⁾.

Diversamente de outros países e regiões, em Portugal, portanto, a devoção religiosa foi praticada em paralelo com a reivindicação da liberdade dos escravos e, para os negros livres, de uma aproximação à condição social dos Brancos. Rezar e, simultaneamente, lutar pela melhoria das condições de vida, a prática religiosa associada à conquista da liberdade foram, assim, vetores essenciais da ação das irmandades e confrarias de negros, que permaneceram ao longo de toda a sua história.

12 Torre do Tombo, Livro de São Domingos, n.º. 30, f. 160.

13 Michèle Guicharnaud-Tollis, “L’introduction des esclaves noirs dans le Memorial de Catorce remédios (1516) de Bartolomé de las Casas: une aberration?”, p. 26-28.

14 Serafim Leite, *As raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica portuguesas nos séculos XVI a XVIII*, p. 19.

4. FONTES E BIBLIOGRAFIA

4.1. *Fontes manuscritas*

ARQUIVO DA IGREJA DE SANTO ANTÃO – ÉVORA

Livro da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário (1664).

ARQUIVO DA IGREJA DE SÃO DOMINGOS – ELVAS

Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos: Livro da irmandade; Livro das Eleições dos mordomos (1656-1712); Livro das Receitas da irmandade (1688-1693); Livro de Assentos dos irmãos (1656-1696); Tombo da irmandade. Confraria de N^a. S^a. do Rosário (Unificada), Estatutos.

ARQUIVO DA IGREJA DO ANJO DA GUARDA – ESTREMOZ

Livro de se assentarem os irmãos e irmãs de N^a. S^a. do Rosário da vila de Estremoz (1676-1921).

ARQUIVO DA IGREJA MATRIZ DE ARRAIOLOS

B2/2/Lv1 (1654) - *Livro da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário da vila de Arraiolos*.

ARQUIVO DA MISERICÓRDIA DE MONTEMOR-O-NOVO

Tombo de 1531.

ARQUIVO DA MISERICÓRDIA DO VIMIEIRO

Tombo quinhentista.

ARQUIVO DIOCESANO DO ALGARVE

Cx. 46, Doc. 254 – *Statutos da Irmandade e Confraria de N^a. S^a. do Rosário da Sé de Faro* (1600).

ARQUIVO DISTRITAL DE BEJA

Câmara Municipal de Beja, Atas de Vereação, Livro 25.

Confraria de N^a. S^a. do Rosário, Doc. 40 – Estatutos; Doc. 43 – Livro de Escrituras (1546-1714).

Fundo Notarial, Ferreira, Livro 2/Cx. 1.

ARQUIVO DISTRITAL DE BRAGA

Livro 1 de Testamentos, n^o. 47.

ARQUIVO DISTRITAL DE ÉVORA

Câmara de Évora, Livro 141 (Livro 7 de Registos).

Fundo Notarial, Évora, Livros 144, 158, 201, 214, 221, 427, 438, 555, 762, 764, 770 e 1250.

Misericórdia de Évora, Livros 49, 50, 51 e 52.

ARQUIVO DISTRITAL DE FARO

Fundo Notarial, Aljezur, Livro 501.

Fundo Notarial, Portimão, Livro 5-5-450 e Livro 5-5-455.

ARQUIVO DISTRITAL DE SETÚBAL

Fundo Notarial, Alcácer do Sal, Livro 1/1.

Fundo Notarial, Setúbal, Cx. 5030, Livro 7/14.

ARQUIVO DISTRITAL DO PORTO

Livro da Receita e Despesa da Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito (1778-1801) – K/21/5/1, Cx. 684.

PT/ADPRT/NOT/CNPRT04/001/3020.

ARQUIVO MUNICIPAL DE LISBOA

Chancelaria da cidade, C 7.

PT/AMLSB/CMLSB/ADMG-E/02/0458.

ARQUIVO MUNICIPAL DE MONTEMOR-O-NOVO

15 K 2 B.

BIBLIOTECA NACIONAL DE PORTUGAL

Cartórios Notariais de Montemor-o-Novo, Maço 4, Livro 1.

Reservados, Códice n^o. 151, *Compromisso da Irmandade de N^a. S^a. do Rosário dos Homens Pretos*.

BIBLIOTECA PÚBLICA DE ÉVORA

Fundo Manizola – Códice 213.

Convento de São Paulo da Serra de Ossa, Redondo, n^o. 6 – *Constituições do Arcebispo de Évora, novamente feitas por mandado do (...) Senhor D. João de Melo, arcebispo do dito Arcebispo* (1565).

INVENTÁRIO DO PATRIMÓNIO DA ARQUIDIOCESE DE ÉVORA

Alcácer do Sal, Confraria de N^a. S^a. do Rosário de São João Batista de Palma, Livro 1 -Compromisso de 1671 (Cópia de 1839).

TORRE DO TOMBO

Chancelaria de D. João III, Livro 45; Privilégios, Livro 3.

Chancelaria de D. Sebastião e D. Henrique, Privilégios, Livro 8.

Chancelaria de D. Filipe I, Doações, Livros 5, 11 e 21.

Chancelaria de D. João IV, Livro 7.

Chancelaria de D. Pedro II, Livros 44, 53 e 58.

Chancelaria de D. João V, Mercês, Livros 40, 42, 48 e 104.

Chancelaria de D. José, Mercês, Livros 15, 45 e 49.

Chancelaria de D. Maria I, Livro 84.

Convento de São Francisco do Porto, Confraria de N^a. S^a. do Rosário e São Benedito, Livros 3, 5, 6, 7 e 9.

Conventos Diversos, Visitações da Ordem de Santiago, Torrão, Livro 232.

Desembargo do Paço, Estremadura e Ilhas, Maço 2037, Doc. 33, n^o. 19.

Fundo Notarial, Lisboa, 1^o. Cartório, Cx. 4, Livro 19.

Fundo Notarial, Lisboa, 1º. Cartório, Ofício A, CX. 9, Livros 33 e 34; Cx. 10, Livro 36; Cx. 22, Livro 76 e Cx. 36, Livro 127.
 Fundo Notarial, Lisboa, 2º. Cartório, Cx. 12, Livro 59 e Cx. 14, Livro 69.
 Fundo Paroquial, Lisboa, Conceição, Livro 3 de Místicos.
 Inquisição de Lisboa, Procº. 3184 e Procº.10864.
 Intendência Geral da Polícia, Livro 1.
 Livros de São Domingos, nº. 30.
 Memórias paroquiais, v. 22, nº. 8.
 Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria Antiga, Livros 6, 8, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 23, 25, 30 e 36; Visitações, Livros 195, 196 e 198.
 Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Chancelaria de D. Maria I, Livro 7.
 Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Santiago, Convento de Palmela, Livros 194, 195 e 197.
 Mesa da Consciência e Ordens, Ordem de Avis, Chancelaria Antiga, Livros 11, 12 e 17.

4.2. Bibliografia e fontes impressas

ABREU, Laurinda (1992), *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na Modernidade*, Viseu: Palimage.
 ABREU, Laurinda (2013), *Pina Manique. Um reformador no Portugal das Luzes*, Lisboa: Gradiva.
 ABREU, Laurinda (2014), *O poder e os pobres. As dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*, Lisboa: Gradiva.
 ALMEIDA, Fortunato de (1968), *História da Igreja em Portugal*, v. II, Porto: Portucalense Editora e Civilização.
 ALVES, Joaquim Jaime B. Ferreira (1988), *O Porto na época dos Almadás*, v. I, Porto: Centro de História da Universidade.
 ANDRÉS-GALLEGO, José e GARCÍA AÑOVEROS, Jesús María (2002), *La Iglesia y la esclavitud de los Negros*, Pamplona: Universidad de Navarra.
 AZEVEDO, Pedro de (1903), “Os escravos”, *Arquivo Histórico Português*, v. I, Lisboa, p. 289-307.
 BARREIROS, Baltasar (1561), *Corografia de alguns lugares que estão em um caminho que fez Gaspar Barreiros o ano de MDXXXVI começando na cidade de Badajoz em Castela até à de Milão em Itália*, Coimbra: Universidade.
 BASTIDE, Roger (1989), *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo: Pioneira.
 BECKFORD, William (2009), *Diário de William Beckford em Portugal e Espanha*, Lisboa: Biblioteca Nacional.

- BEIRANTE, Maria Ângela (2008), *O ar da cidade. Ensaios de história medieval e moderna*, Lisboa: Colibri.
- BEIRANTE, Maria Ângela (1990), *Confrarias medievais portuguesas*, Lisboa: Edição da Autora.
- BELÉM, Frei Jerónimo de (1753), *Crónica seráfica da santa província dos Algarves*, Partes II e III, Lisboa.
- BLUTEAU, Rafael (1712), *Vocabulário português e latino*, Tomos 2 e 4, Coimbra: Colégio das Artes.
- BORGES, Célia Maia (2005), *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário. Devoção e solidariedade em Minas Gerais. Séculos XVIII-XIX*, Juiz de Fora: Universidade Federal.
- BOSCHI, Caio César (1986), *Os leigos e o poder (Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*, São Paulo: Ática.
- BRÁSIO, António (1982), “As confrarias medievais do Espírito Santo, paradigmas das Misericórdias”, *Presença de Portugal no Mundo (Atas)*, Lisboa: Academia Portuguesa de História, p. 69-85.
- BRÁSIO, António (1952), *Monumenta missionaria africana. África Ocidental (1471-1531)*, v. I, Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- BRÁSIO, António (1944), *Os Pretos em Portugal*, Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- CABRAL, Iva (2015), *A primeira elite colonial atlântica. Dos «homens honrados brancos» de Santiago à «nobreza da terra». Finais do século XV-Início do século XVII*, Cabo Verde: Pedro Cardoso Livraria.
- CADORNEGA, António de Oliveira de (1982), *Descrição da muito populosa e sempre leal Vila Viçosa* (1683), Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- CADORNEGA, António de Oliveira de (1942), *História geral das guerras angolanas* (1681), Tomo III, Lisboa: Agência Geral das Colónias.
- CALAINHO, Daniela Buono (2008), *Metrópole das mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime*, Rio de Janeiro: Garamond.
- CALDEIRA, Arlindo Manuel (2013), *Escravos e traficantes no império português*, Lisboa: Esfera dos Livros.
- CARVALHO, Almeida (1970), *Acontecimentos, lendas e tradições da região setubalense*, v. IV, Setúbal: Junta Distrital.
- CHAVES, Castelo Branco (Edit.) (1983), *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, Lisboa: Biblioteca Nacional.
- COMPÊNDIO E SUMÁRIO DE CONFESSORES (1569), Viseu.
- CONSTITUIÇÕES DO ARCEBISPADO DE LISBOA, Lisboa, 1537.
- CORREIA, Gaspar (1975), *Lendas da Índia*, v. IV, Porto: Lello.
- COSTA, António Carvalho da (1712), *Corografia portuguesa*, Tomo 3, Lisboa.
- COSTA, João Paulo Oliveira e (2005), *D. Manuel I. Um príncipe do Renascimento*, Lisboa: Círculo de Leitores.

- COSTA, Manuel Frederico Ribeiro da (1887), *Narrativa histórica da imagem de N.ª. S.ª. da Atalaia*, Lisboa: Tipografia de Henrique Zeferino.
- COUTINHO, Bernardo Xavier (1965), “Arte: do Barroco ao Neo-Classicismo”, *História da cidade do Porto* (Dir. Damião Peres), v. III, Porto: Portucalense Editora.
- COX, Thomas e MACRO, Cox (2007), *Relação do reino de Portugal* (1701), Lisboa: Biblioteca Nacional.
- CRUZ, António (1964), “Vida quotidiana”, *História da cidade do Porto* (Dir. Damião Peres), v. II, Porto: Portucalense Editora, p. 267-271.
- DIAS, Frei Nicolau (1982), *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), Lisboa: Biblioteca Nacional.
- DIAS, Mário Balseiro (2006), *Visitações e provimentos da Ordem de Santiago em Aldeia Galega do Ribatejo*, v. II, Montijo: Edição do Autor.
- DOCUMENTOS DO ARQUIVO HISTÓRICO DA CÂMARA MUNICIPAL DE LISBOA. LIVROS DE REIS (1962), v. VI, Lisboa: Câmara Municipal.
- ENES, Maria Fernanda (2004), “As festas do Divino Espírito Santo nos Açores: solidariedade e fraternidade”, *Em nome do Espírito Santo. História de um culto*, Lisboa: Torre do Tombo, p. 79-86.
- ESPANCA, José Joaquim da Rocha (1983), *Memórias de Vila Viçosa*, v. VI, Vila Viçosa: Câmara Municipal.
- ESPANCA, Túlio (1992), *Inventário artístico de Portugal. Distrito de Beja*, v. I, Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes.
- FABIÉ, Antonio María (Edit.) (1879), *Viajes por España*, Madrid.
- FONSECA, Jorge (2005), “Black Africans in Portugal during Cleynaerts’s visit (1533-1538)”, *Black Africans in Renaissance Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 113-121.
- FONSECA, Jorge (2009), “Elementos para a história do associativismo dos Negros em Portugal: a Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário dos Homens Pretos de Elvas”, *Callipole*, n.º. 17, Vila Viçosa: Câmara Municipal, p. 23-40.
- FONSECA, Jorge (2010), *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, Lisboa: Colibri.
- FONSECA, Jorge (2002), *Escravos no sul de Portugal (Séculos XVI-XVII)*, Lisboa: Vulgata.
- FONSECA, Jorge e SABÓIA, João (2001-2002), “Os negros de Faro e a Confraria de N.ª. S.ª. do Rosário”, *Anais do Município de Faro*, v. XXXI-XXXII, Faro: Câmara Municipal, p. 113-131.
- FONSECA, Fonseca (1998), “Para a história do associativismo no Alentejo medieval. A confraria e albergaria do Espírito Santo do Vimieiro (1282)”, *A Cidade de Évora*, n.º. 3 (2.ª. Série), Évora: Câmara Municipal, p. 37-47.

- FONSECA, Jorge (2004), “Para a história dos escravos e negros no Alentejo: a Irmandade de N^a. S^a. do Rosário de Arraiolos (Séculos XVII-XVIII), *Almansor*, n^o. 3 (2^a. Série), Montemor-o-Novo: Câmara Municipal, p. 245-263.
- FONSECA, Jorge (1996), “Senhores e escravos no Algarve (1580-1700)”, *Anais do Município de Faro*, v. XXVI, Faro: Câmara Municipal, p. 151-176.
- FRANCO, Luís F. Farinha (1973-1974), *Um livro de visitas à igreja de Sant’Ana de Lisboa (1570-1598)*, Separata do Boletim da Junta Distrital de Lisboa, 2^a. Série, n^o. 79/80.
- FREITAS, Bernardino José de Sena (1890), *Memórias de Braga*, Braga: Imprensa Católica.
- FRIAS, Pedro de (1955), *Crónica del Rei D. António*, Coimbra: Universidade.
- FRUTUOSO, Gaspar (1998), *Saudades da terra*, Liv. 4, Ponta Delgada: Instituto Cultural.
- GIL GONZÁLEZ, Nicanor (2010), *Guadalupe*, Cáceres: Ediciones del Ambroz.
- GOULART, Artur (2009), *Inventário dos bens culturais móveis da Arquidiocese de Évora*, Évora: Fundação Eugénio de Almeida.
- GRAY, Richard (1987), “The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the decisions of the Holy Office”, *Past & Present*, n^o. 115, Oxford: Oxford University Press, p. 52-68.
- GREGÓRIO, Rute Dias (2007), *Terra e fortuna. Os primórdios da humanização da ilha Terceira (1450?-1550)*, Ponta Delgada: Centro de História de Além-Mar.
- GUICHARNAUD-TOLLIS, Michèle, “L’introduction des esclaves noirs dans le Memorial de los Catorce remédios (1516) de Bartolomé de las Casas: une aberration?”, *Las Casas face à l’esclavage des noirs*, Perpignan: Presses Universitaires, p. 23-40.
- HENRIQUES, Isabel Castro (2008), *A herança africana em Portugal*, Lisboa: CTT.
- HESPAÑHA, António Manuel (1982), *História das instituições. Épocas medieval e moderna*, Coimbra: Almedina.
- HISTÓRIA DOS MOSTEIROS, CONVENTOS E CASAS RELIGIOSAS DE LISBOA (1950), V. I, Lisboa: Câmara Municipal.
- IRMANDADE SEISCENTISTA DOS PRETOS DE PORTIMÃO (1978), *História e Sociedade*, n^o. 1, Lisboa, p. 29.
- LAHON, Didier (2012), “Da redução da alteridade à consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII)”, *Projeto História*, n^o. 44, São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, p. 53-83.
- LAHON, Didier (2003), “Eslavagem, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVI.e – XVIII.e siècles)”, *Lusitania Sacra*, 2^a. Série, n^o. 15, Lisboa: Universidade Católica, p. 119-162.
- LAHON, Didier (2001), *Eslavagem et confréries noires au Portugal durant l’Ancien Régime (1441-1830)*, Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.

- LAHON, Didier (2000), “Exclusion, intégration et métissage dans les confréries noires au Portugal (XVI.e-XIX.e siècles)”, *Negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, p. 275-311.
- LAHON, Didier (1999), *O Negro no coração do império. Uma memória a resgatar. Séculos XV-XIX*, Lisboa: Ministério da Educação.
- LAMEIRA, Francisco (1995), *Faro. Edificações notáveis*, Faro: Câmara Municipal.
- LAMEIRA, Francisco I. C. e SANTOS, Maria Helena Rodrigues dos (1988), *Visitação de igrejas algarvias. Ordem de Santiago*, Faro: Associação de Defesa e Investigação do Património Cultural e Natural dos Concelhos de Faro, Olhão, São Brás de Alportel e Tavira.
- LARA, Sílvia Hunold (2007), “Une fête pour les historiens: la Relation de Francisco Calmon (1762) et la figure du Roi du Congo dans le Brésil colonial”, *Cahiers du Brésil Contemporain*, n.º. 65/66, p. 17-57.
- LEITE, Serafim (1965), *As raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica portuguesas nos séculos XVI a XVIII*, Coimbra: Universidade.
- LOPES, Inês Afonso (2010-2011), “Imagem-objeto: sinestésias da matéria com a mente. As imagens dos Santos Negros da Igreja de Santa Clara do Porto”, *Artis*, n.º. 9-10, Lisboa, Instituto de História da Arte, p. 359-372.
- LOPES, Maria Inês Afonso (2010), *O sentido das imagens. O retábulo das Almas da igreja de Santa Clara do Porto* (Dissertação de Mestrado), Porto: Faculdade de Letras.
- MARQUES, João Francisco (2000), “Oração e devoções”, *História religiosa de Portugal* (Dir. Carlos Moreira Azevedo), v. 2, p. 603-670.
- MARTINS, Francisco Ernesto de Oliveira (1983), *A escultura nos Açores*, Região Autónoma dos Açores: Secretaria Regional de Educação e Cultura.
- MATTOSO, José (1991), *Identificação de um país. Ensaio sobre as origens de Portugal (1096-1325)*, v. I, Lisboa: Estampa.
- MATTOSO José (1977), “Rocamador”, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, v. 16, Lisboa: Verbo, c. 695-696.
- M'BOKOLO, Elikia (2003), *África negra. História e civilizações*, Tomo I, Lisboa: Vulgata.
- MORENO, Isidoro (1997), *La antigua hermandad de los Negros de Sevilla*, Sevilla: Universidad.
- NETO, Maria Cristina (1998), “Algumas achegas para o estudo de Paulino José da Conceição (1798?-1869)”, *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Série 116, n.º. 1-12, Lisboa: Sociedade de Geografia, p. 193-202.
- OLIVEIRA, Cristóvão Rodrigues de (1987), *Sumário em que brevemente se contém algumas cousas (assi eclesiásticas como seculares) que há na cidade de Lisboa (1551)*, Lisboa: Horizonte.

- ORDENAÇÕES MANUELINAS (1984), Liv. I, III e V, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PAIVA, José Pedro (2014), “A receção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspetivas”, *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas. Olhares novos*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, p. 13-40.
- PENTEADO, Pedro (1995), “Fontes para a história das confrarias: algumas linhas de orientação para uma pesquisa na Torre do Tombo”, *Lusitania Sacra* (2ª. Série), n.º. 7, Lisboa, p. 151-180.
- PEREIRA, Gabriel (1885), *Documentos históricos da cidade de Évora*, 1ª. Parte, Évora.
- PEREIRA, Isaiás da Rosa (1972), “Dois compromissos de irmandades de homens pretos”, *Arqueologia e História*, 9ª. Série, v. IV, Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, p. 9-47.
- PERIÁÑEZ GÓMEZ, Rocío (2010), *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*, Badajoz: Diputación Provincial.
- PIMENTEL, Maria do Rosário (2010), *Chão de sombras. Estudos sobre a escravatura*, Lisboa: Colibri.
- REBELO, Ernesto (1982), “A festa dos Pretos”, *Arquivo dos Açores*, v. VIII (1886), Ponta Delgada: Universidade dos Açores, p. 281-286.
- REGINALDO, Lucilene (2005), *Os rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista* (Tese de Doutoramento), Campinas: Universidade Estadual.
- RIBEIRO, João Pedro (1806), *Índice cronológico remissivo da legislação portuguesa posterior à publicação do código filipino*, Parte II, Lisboa: Academia das Ciências.
- RODRIGUES, Maria Manuela Martins (1993), “Confrarias da cidade do Porto. Espaços de enquadramento espiritual e polos difusores da mensagem da Igreja”, *Congresso Internacional de História «Missionação portuguesa e encontro de culturas»*. Atas, v. I, Braga: Universidade Católica Portuguesa, p. 381-410.
- ROSA, José António Pinheiro e (1983), “A catedral do Algarve e o seu cabido – Sé em Faro”, *Anais do Município de Faro*, n.º. XIII, Faro: Câmara Municipal, p. 63-296.
- ROSÁRIO, Frei Diogo do (1767), *Flos sanctorum*, Tomo I, Lisboa: Miguel Rodrigues.
- RUBIO, Joaquín Álvaro (2005), *La esclavitud en Barcarrota y Salvaleón en el período moderno (Siglos XVI-XVII)*, Badajoz: Diputación Provincial.
- SANTA ANA, Frei José Pereira de (1745), *Crónica dos Carmelitas*, Tomo I, Lisboa.
- SANTA ANA, Frei José Pereira de (1735), *Os dous atlantes da Etiópia: Santo Elesbão, imperador XLVII da Abissínia, advogado dos perigos do mar e Santa*

- Ifigénia, princesa da Núbia, advogada dos incêndios dos edifícios, ambos carmelitas*, Tomo II, Lisboa Ocidental: Oficina de António Pedroso Galvão.
- SANTA MARIA, Frei Agostinho de (1933), *Santuário mariano*, Livro 2, 2ª. Edição, Lisboa: Miscelânea.
- SANTOS, Maria Emília Madeira e SOARES, Maria João (1995), “Igreja, missão e sociedade”, *História geral de Cabo Verde*, v. II, Lisboa/Praia: Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto Nacional de Cultura de Cabo Verde.
- SAUNDERS, A. C. de C. M. (1994), *História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555)*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- SAUNDERS, A. C. de C. M. (1982), *A social history of black slaves and freedmen in Portugal (1441-1555)*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SCARANO, Julita (1976), *Devoção e escravidão. A Irmandade de N.ª. S.ª. do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- SIMÃO, Maristela dos Santos (2010), *As irmandades de N.ª. S.ª. do Rosário e os Africanos no Brasil do século XVIII* (Tese de Mestrado), Lisboa: Faculdade de Letras.
- SKETCHES OF PORTUGUESE LIFE, MANNERS, COSTUME AND CHARACTER (1826), London: Geo. B. Whittaker.
- SOARES, Pero Rodrigues (1953), *Memorial (1565-1628)*, Coimbra: Universidade.
- SOUZA, Frei Luís de (1977), *História de São Domingos*, v. I, Porto: Lello e Irmão.
- SOUZA, Nestor de (1998), “Emigrantes no Brasil e escravos nos Açores”, *Arquipélago. Ciências Sociais*, n.º. 11-12, Ponta Delgada: Universidade dos Açores, p. 379-492.
- SWEET, James (2007), *Recrutar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*, Lisboa: Edições 70.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro (1987), “Para o estudo das confrarias medievais portuguesas: o compromisso de três confrarias de homens bons alentejanos”, *Estudos Medievais*, n.º. 8, Porto, p. 55-72.
- TELES, Padre Baltasar (1647), *Crónica da Companhia de Jesus em Portugal. Parte Segunda*, Livro IV, Lisboa.
- TINHORÃO, José Ramos (1988), *Os Negros em Portugal. Uma presença silenciosa*, Lisboa: Caminho.
- TORRINHA, Francisco (1945), *Dicionário latino-português*, 3ª. Edição, Porto: Marânus.
- VASCONCELOS, José Leite de (1982), *Etnografia portuguesa*, Tomo IV, Lisboa: Imprensa Nacional.
- VASCONCELOS, José Leite de (1895), “Uma raça originária de África”, *O Arqueólogo Português*, V. I, n.º. 3, Lisboa: Imprensa Nacional.
- VICTOR, Soares (1900), “Notas históricas”, *O Campo de Ourique*, n.º 98, Ourique, p. 1.

VIEIRA, Alberto (1991), *Os escravos no Arquipélago da Madeira. Séculos XV a XVII*, Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico.

VIEIRA, Padre José Gonçalves (1911), *Memória monográfica de Vila Nova de Portimão*, Porto.

VILLALBA Y ESTAÑA, Bartolomé e CONFALONIERI, Gianbattista (2002), *Por terras de Portugal no século XVI*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

ZÚQUETE, Afonso Eduardo Martins (1961), *Nobreza de Portugal e do Brasil*, v. III, Lisboa: Enciclopédia.

A participação de negros, livres e escravos, em irmandades e confrarias foi uma resposta à sua necessidade de convívio e auxílio mútuo, mas também de religiosidade, identificação cultural e afirmação social, em vários países da Europa Ocidental e respetivos impérios coloniais, desde o fim da Idade Média ao século XIX. Em Portugal tais associações, frequentemente designadas de Homens Pretos, assumiram uma função original, desconhecida noutros países e territórios, a de lutar pela liberdade dos irmãos escravos, para o que receberam privilégios específicos da coroa.

A primeira destas agremiações surgiu nos meados do século XV no Mosteiro de São Domingos, em Lisboa, por iniciativa dos Negros da cidade, e daí se expandiram pelo país e pelo império. O presente texto traça a história do associativismo dos Negros em Portugal, as dinâmicas e conflitos a que deram lugar, sobretudo com a população branca, assim como as manifestações culturais que acompanharam a sua existência.

Jorge Manuel Rios da Fonseca é doutor em Estudos Portugueses pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e investigador integrado do CHAM da mesma faculdade. Autor de livros, artigos e comunicações sobre História Medieval e Moderna, abordando nomeadamente os temas da Escravidão e dos Negros em Portugal, da Assistência, da Administração Municipal e da Reforma Manuelina dos Forais.



Igreja de S. Domingos – Lisboa

ISBN 978-989-755-208-3

